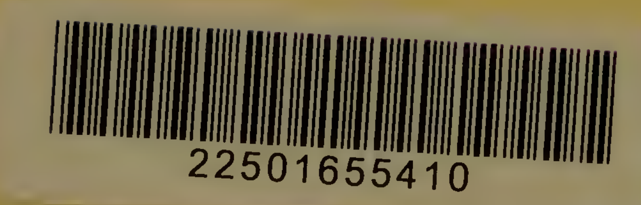

HISTORISCHE BIBLIOTHEK
Band XII
J. Hansen,
Zauberwahn, Inquisition
und
Hexenprozeß im Mittelalter
MÜNCHEN UND LEIPZIG.
VERLAG VON
R. OLDENBOURG.


22501655410







Historische Bibliothek.

Herausgegeben von der

Redaktion der Historischen Zeitschrift.

Zwölfter Band:

Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung.

Von

Joseph Hansen.



München und Leipzig.
Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
1900.

Zauberwahn
Inquisition und Hexenprozeß
im Mittelalter

und die

Entstehung der großen Hexenverfolgung.

Von

Joseph Hansen.



München und Leipzig.
Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
1900.


WELLCOME
HISTORICAL
MEDICAL
LIBRARY

Vorwort.

Daß das Problem der großen Hexenverfolgung, welche während dreier Jahrhunderte, von 1400—1700, auf der abendländischen Menschheit gelastet hat, trotz mancher verdienstlichen älteren Arbeiten einer allseitigen neuen Untersuchung bedarf, ist jedem Kundigen bekannt. Ruht doch der tiefe Schatten dieser wahnerfüllten Verfolgung noch unerklärt auf derselben Epoche, welche der Menschheit auch die Renaissance und die Reformation sowie den ersten großartigen Aufschwung der empirischen Wissenschaften gebracht hat, einer Epoche, die man im Hinblick auf diese Errungenschaften mit Recht als eine durch geistigen Fortschritt geadelte zu betrachten sich gewöhnt hat. Eine neue Untersuchung dieses Problems hat aber, wenn sie Aussichten auf eine wirkliche Erklärung bieten soll, einerseits die seither auf diesem Gebiet vielfach üblichen theoretischen Raisonnements zu vermeiden, andererseits selbstverständlich nicht im 16. und 17. Jahrhundert einzusetzen und zu der Flut von Einzelprozessen aus dieser Zeit, mit denen das seit langem rege Erklärungsbedürfnis die Literatur bereits mehr als notwendig überschwemmt hat, neue Details zu liefern, die nichts weiter bieten können, als eine Bestätigung des allen bekannten Bildes voll grausiger Einförmigkeit. Diese Untersuchung hat vielmehr die Entwicklungsgeschichte des Zauber- und Hexenwahns ins Auge zu fassen und vor allem den Nachweis zu führen, auf welchem Wege und

durch welche Umstände es möglich wurde, daß im Schoße der tausendjährigen christlichen Kultur eine so wahnsinnige Verirrung von Geist und Gemüt nicht so sehr das ungebildete Volk, als vielmehr die Autoritäten in Kirche und Staat erfaßt und Jahrhunderte hindurch gefesselt hat. Denn der Begriff vom Hexenwesen, der die Grundlage der großen Verfolgung bildete, ist keineswegs aus dem Spiel der Volksphantasie frei erwachsen, sondern wissenschaftlich, wenn auch in teilweiser Anlehnung an Volksvorstellungen, konstruiert und fest umschrieben worden; er ist in seinen Elementen durch die systematische Theologie der mittelalterlichen Kirche entwickelt, strafrechtlich in der Gesetzgebung von Kirche und Staat fixiert, schließlich auf dem Wege des kirchlichen und weltlichen Strafprozesses, und zwar zuerst durch die Ketzerinquisition, zusammengefaßt worden. Die Untersuchung hat also den Nachdruck auf die mittelalterliche Epoche und die Entstehung der ihr eigentümlichen besondern Geistesverfassung zu legen, die Haltung der scholastischen Wissenschaft und die allmähliche Entwicklung des kanonischen und des weltlichen Rechts im Hinblick auf die der Hexenverfolgung zu Grunde liegenden dämonistischen Vorstellungen zu ermitteln und die nachweisbaren Zaubereiprozesse vor geistlichen und weltlichen Foren in ihrer chronologischen Folge bis zu ihrer Ausbreitung als Massenverfolgung kritisch zu betrachten.

Studien zur Geschichte der Inquisition in Deutschland, welche sich im 15. Jahrhundert besonders lebhaft mit dem Hexenprozeß befaßte, haben mich auf dieses Gebiet geführt, im besondern eine Erörterung des 1486 vollendeten Malleus maleficarum der beiden deutschen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jacob Sprenger.[1]) Die Untersuchung durfte sich nicht auf Deutschland beschränken, wenn sie die Entwicklungsbahn, welche die einschlägigen Vorstellungen im Fortschritt der abendländischen Bildung während des Mittelalters genommen haben, aufdecken

[1]) Vgl. meine Untersuchung: Der Malleus maleficarum, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487 (Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst XVII, 119—168).

wollte; denn in den Fragen geistigen Lebens hat sich Deutschland während dieser Zeit durchaus rezeptiv verhalten. Ich war in der Lage, für meine Untersuchung[1]) außer dem zum Teil schwer erreichbaren ältern und jüngern gedruckten Material zahlreiche und wertvolle handschriftliche Quellen in Archiven und Bibliotheken in Deutschland, Österreich, der Schweiz, den Niederlanden, Frankreich und Italien zu benutzen. Das wichtigste Quellenmaterial habe ich, da es an einer übersichtlichen Zusammenstellung seither noch vollständig fehlt, in einem besondern Buch: „Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter" vereinigt. Dieses Buch, welches zum größten Teil bereits gedruckt ist, wird noch vor Ablauf dieses Jahres erscheinen.[2])

Es hätte nahe gelegen, an dieser Stelle auch den Blick auf den Auflösungsprozeß des Hexenwahns und der Hexenverfolgung zu lenken und den Nachweis zu führen, welches Verdienst nach dieser Richtung dem Eindringen der modernen, auf die Naturwissenschaften gestützten Weltanschauung zukommt. Dieser ebenfalls sehr bemerkenswerte Prozeß erfordert jedoch eine besondere Darlegung, die, wenn sie ihren Zweck erfüllen soll, nicht als Anhang den vorliegenden Ausführungen beigefügt, sondern selbständig durchgeführt werden muß. Die Hexenverfolgung ist ein kulturgeschichtliches Problem, das, wenn es auch als thatsächlich abgeschlossen gelten darf, doch mit unserer Zeit noch enger zusammenhängt, als man auf den ersten Blick zuzugeben geneigt sein dürfte. Die Elemente des Wahns, auf denen sie sich aufgebaut hat, werden noch heute fast ausnahmslos in den Lehren der geltenden religiösen Systeme weitergeführt. Insofern wohnt also unsern historischen Darlegungen auch ein besonderes aktuelles Interesse bei.

---

[1]) Eine vorläufige Skizze habe ich in meiner Abhandlung „Inquisition und Hexenverfolgung im Mittelalter" in der Historischen Zeitschrift N. F. 45, S. 385—432 veröffentlicht.

[2]) Auf diese Quellensammlung habe ich in dem vorliegenden Buch vielfach verwiesen, und zwar stets in der abgekürzten Form * S. 1 u. s. w.

Indem ich hier das Ergebnis der Untersuchungen, die mich eine Reihe von Jahren hindurch beschäftigt haben, vorlege, ist es mir eine angenehme Pflicht, den zahlreichen Fachgenossen im Inland und im Ausland, welche meine Vorarbeiten durch wertvolle Mitteilungen gefördert haben, auch an dieser Stelle herzlichen Dank zu sagen.

Köln, August 1900.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Einführung.

Erstes Kapitel.

Erste Periode (400—1230).

Zweites Kapitel.

Zweite Periode (1230—1450).

Drittes Kapitel.

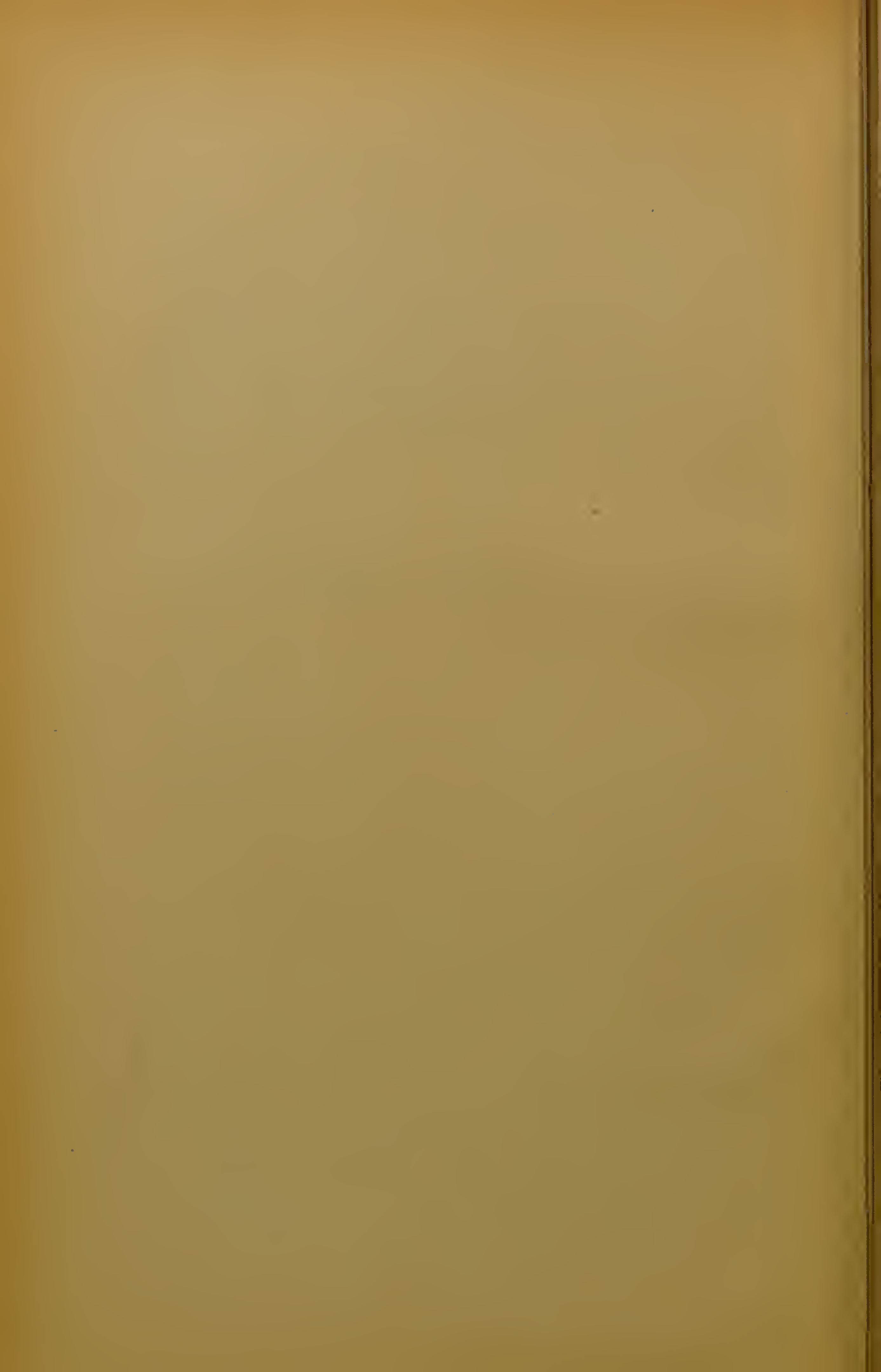
Viertes Kapitel.

Fünftes Kapitel.

Dritte Periode (1430—1540).

Sechstes Kapitel.

Berichtigung: S. 245 Anm. 1 ist beizufügen: *S. 49.



Erstes Kapitel.

Einführung. Ursprung und Wesen des Hexen- und Zauberwahns. Der Kollektivbegriff Hexe während der großen Hexenverfolgung 1400 bis 1700. Die Elemente dieses Sammelbegriffs: Maleficium, Striga, Verwandlungen, geschlechtlicher Verkehr zwischen Menschen und Dämonen, Teufelsverehrung auf dem nächtlichen Sabbat. Verbreitung dieser Elemente des Wahns im griechisch-römischen, jüdisch-orientalischen, keltisch-germanischen Kreise. Ihre Rezeption durch die christliche Kirche. Augustinus.

Der Zauber- und Hexenwahn ist ein Bestandteil derjenigen Weltanschauung, welche der Menschheit durch ihre Religionen vermittelt worden ist. Er hängt aufs engste zusammen mit dem religiösen Glauben, und die Menge von orientalischen Elementen, die er in Europa anerkanntermaßen mit sich führt, erklärt sich aus seinem nach Osten weisenden religiösen Ursprung. Wie die religiösen Bekenntnisse in ihren verschiedenen Formen die Existenz eines oder mehrerer göttlicher Wesen lehren und ihren Bekennern empfehlen, sich an dieselben zu wenden, um mit ihrer Hilfe die Erfüllung ihrer Wünsche zu erlangen, so lehren sie nicht minder, daß entweder ein dem göttlichen nebengeordnetes, oder ein ihm untergebenes, aber mächtiges und in seinem Handeln wenig beschränktes, teuflisches oder dämonisches Wesen in einer Einheit oder einer Vielheit existiert, das gleichfalls den Bitten und den Wünschen der Menschen zugänglich

ist.[1]) Seine Anrufung, die in polytheistischen und dualistischen Religionen als unter Umständen geduldet erscheint, wird von monotheistischen Religionen stets und grundsätzlich als unerlaubt behandelt, da nach diesen der Mensch nur mit dem einen Gott in Verkehr treten, nur ihm verehrungsvoll und bittend nahen soll. Der Verkehr mit dämonischen Gewalten erfolgt nach dieser Anschauung außerdem stets zu einem unsittlichen Endzweck, zur Erreichung von schlechten oder mindestens nicht guten Absichten, die durch Vermittlung des göttlichen Wesens nicht erreichbar erscheinen. Siegt eine Religion über eine andere, so werden wohl die Götter der unterliegenden für die Auffassung der Sieger gleichfalls zu Dämonen; ihre früher als löblicher Akt religiöser Bethätigung angesehene Anrufung wird dann als sündhaft und unstatthaft gekennzeichnet. Der Zauber- und Hexenwahn muß demnach unter religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt betrachtet werden. Die Religionen und ihre Träger schaffen zunächst und erhalten die Vorstellung von jenem mit Bosheit erfüllten Geisterreich und seinen wunderbaren Beziehungen zum Menschen, und bringen diese Beziehungen in eine der jeweiligen Dogmatik und Ethik des religiösen Systems angepaßte Form; volkstümlich und autoritativ entwickelt sich dann folgerichtig auf dieser Grundlage sittlich-religiösen Bewußtseins die strafrechtliche Behandlung derer, die diese doch nur in der Vorstellung existierenden Beziehungen unterhalten. Neben den wohlthätigen und edeln, kulturfördernden und die Errungenschaften der Kultur sichernden Anschauungen haben sich eben seither auch die menschlichen Irrtümer und Fehler in den religiösen Systemen und kirchlichen Organisationen allgemein verkörpert. So lange diese Systeme und Organisationen herrschend waren, ist stets und überall auch der Zauber- und Hexenwahn vertreten gewesen; er ist erst dem Untergang geweiht, seit eine nicht auf religiöse Tradition und Spekulation, sondern auf die Naturwissen-

[1]) Nur von diesem, von den Menschen freiwillig veranlaßten angeblichen Verkehr mit den Dämonen haben wir hier zu handeln. Die dämonische Besessenheit gehört nicht hierher.

schaften, auf Empirie und allgemein anerkannte Denkgesetze gegründete Weltanschauung angefangen hat, Boden zu gewinnen und mit jener phantastischen Welt der Dämonen aufzuräumen, welche die Religionen als moralische Schreckmittel, aber auch wieder als bequeme Erklärungsmittel für solche natürliche Vorgänge sich konstruiert haben, deren Ergründung für eine der Entwicklung von Erfahrungswissenschaften abgeneigte Geisteshaltung nur unter Zuhilfenahme übernatürlicher Kräfte möglich schien.

So lange der trübe Wahn des Dämonismus herrschte und seine feste Grundlage in jener mythologischen, vom Menschen und von der Erde als Mittel- und Richtpunkten der Welt ausgehenden Geistesrichtung besaß, ist er auch die Ursache von Bestrafungen und Verfolgungen solcher Menschen gewesen, denen man eine Bethätigung auf diesem Gebiete, vor allem den Verkehr mit den Dämonen zu einem ihre Mitmenschen schädigenden Zwecke, nachsagte.[1]) Aber keines der anderen Religionssysteme hat doch, soweit unsere geschichtliche Kenntnis reicht, eine so vollständige Entgleisung des menschlichen Geistes herbeigeführt und eine so hartnäckige und grausame Massenverfolgung angeblicher Hexen heraufbeschworen wie die christliche Kirche. Im Rahmen der christlichen Kultur, zu einer Zeit, wo sie schon das zweite Jahrtausend ihrer Wirksamkeit begonnen hatte, hat der Wahn zu einer besonders lebhaften, einer geradezu epidemischen Verfolgung geführt, die unter dem Namen der Hexenverfolgung bekannt ist, in runden Zahlen von 1400—1700 dauerte und während dieser Zeit einen Umfang und eine Gestalt angenommen hat, welche die Frage nahelegen, ob die Menschheit einem Zeitalter allgemeinen Wahnsinns anheimgefallen war. Aber es braucht nur daran erinnert zu werden, daß eben diese Zeit des kläglichen Schauspiels der Hexenverfolgung auch die Epoche der Renaissance und Reformation, des energischen Aufschwungs der Naturwissenschaften war, um zu beweisen, daß es sich doch nur um eine partielle,

[1]) Diese schädigende Zauberei und ihre Bestrafung bildet den eigentlichen Gegenstand unserer **Unter**suchungen (vgl. aber dazu unten Kapitel 2, am Anfang).

wenn auch tief beschämende Verirrung des menschlichen Geistes handelte, der im übrigen zu fortschrittlichen Großthaten gerade in dieser Zeit sich durchaus fähig erwies. Woher aber stammte dieser partielle Wahnsinn und die Möglichkeit seiner Eruption in einem Umfange, daß die Zahl seiner Opfer in den europäischen Kulturländern sich ohne Zweifel nach vielen Hunderttausenden berechnet?

Die bisherige Literatur über Hexenwahn und Hexenverfolgung bietet trotz ihres Umfanges und ihrer Vielgestaltigkeit auf diese Frage keine ausreichende Antwort. Sie hat trotz vieler Ansätze nicht vermocht, darzuthun, wie in der christlichen Ära vom 14. Jahrhundert ab diese beschämende Geisteshaltung und schmachvolle Verfolgung entstehen konnte. Unsere Untersuchung stellt sich die Aufgabe, diese Lücke der Literatur auszufüllen, also die Entstehung dieser Verfolgung klarzustellen, zu ermitteln, was sie ermöglicht und veranlaßt hat, und wer ihr Träger gewesen ist. Wir werden uns also keineswegs mit dem Ursprung der in dem Wahn zusammengeflossenen Vorstellungen beschäftigen; dazu müßten wir in das tiefe Dunkel hinabsteigen, das die Urgeschichte der Menschheit deckt. Wir werden uns vielmehr im wesentlichen auf das sog. Mittelalter beschränken, ohne uns näher auf die frühere Zeit einzulassen, aber auch ohne auf die oftgeschilderten Verfolgungen des 16. und 17. Jahrhunderts einzugehen; denn diese liefern zur Erklärung des Problems gar keine brauchbaren Momente mehr. Was sie offenbaren, ist weiter nichts als das naturgemäße Ausklingen des mittelalterlichen Geistes, der durch die Reformationsbewegung überhaupt nur teilweise beseitigt, in dieser Frage aber kaum berührt wurde und noch weit in die neuzeitlichen Jahrhunderte hineinragt. Jenes Fortführen der Verfolgung im 16. Jahrhundert war die natürliche Folge des im Mittelalter volkstümlich und kirchlich verbreiteten, scholastisch-wissenschaftlich im Zusammenhang mit den Lehren der christlichen Religion entwickelten und strafrechtlich fixierten, in die Weltanschauung der Menschen also mit allen Mitteln der Überzeugungskraft tief eingegrabenen und immer wieder durch die lehrenden und gesetzgebenden Instanzen

mit autoritativer Wucht belebten Vorstellungskreises, der schon am Ende des Mittelalters, in dem im Jahre 1486 verfaßten Malleus maleficarum und in den unter seinem Einfluß in den folgenden Jahrzehnten entstandenen Schriften, literarisch allseitig fixiert worden war. Neues von Bedeutung hat die spätere Zeit dem sie bedrückenden Wahne an keinem Punkte hinzugefügt, sie war mit demselben erblich belastet und trug an ihm schwer, bis der Aufschwung der modernen Philosophie und der Naturwissenschaften der Welt ein neues intellektuelles Gepräge aufzudrücken begann und ihrem Geist ein neues kräftiges Flügelpaar verlieh. Was der ganzen Entwicklung einen besonders peinlichen und bedauerlichen Charakter verleiht, ist eben die Thatsache, daß die leitenden, kulturfördernden Mächte die Elemente dieses gefährlichen Wahns und das aus ihm geborene eingebildete Verbrechen nicht etwa aus der Vorstellung der Menschheit beseitigt, sondern daß gerade sie von Jahrhundert zu Jahrhundert voll religiösen Eifers beide immer tiefer in dieselbe eingebettet haben, und daß noch heute eine dieser historischen Mächte sie in ihrem System offenkundig mit sich führt. Es gibt wohl keine eindrucksvollere Warnungstafel im Bereich der menschlichen Geistesgeschichte als die Hexenverfolgung, aber das geistige Beharrungsvermögen theologischer Disziplinen vermag ihre Vertreter auch an ihr achtlos vorüberzuführen. Nichts wäre verkehrter, als im Rahmen der religiösen Anschauungen, die heute noch herrschen, den Hexenwahn als einen Aberglauben zu bezeichnen, weil er in den Kreisen, in denen der Sinn für das Wunderbare nicht mehr lebendig ist [1]), keine Rolle mehr spielt; er gehört vielmehr noch heute zum kirchlichen Glauben, nicht zum Aberglauben in dem herkömmlichen Sinne eines abgethanen, veralteten, falschen Glaubens. [2]) Man

[1]) Vgl. H. Lecky, Geschichte der Aufklärung in Europa I., auf dessen nach mancher Richtung vortreffliche Ausführungen über die Beseitigung des Glaubens an Magie und Hexerei hier ein für allemal verwiesen sei.

[2]) Die katholische Kirche rechnet ihn zwar zur »Superstitio«, aber superstitio ist hier nicht Aberglaube im gewöhnlichen Sinne, sondern die Übertragung der Gott schuldigen Ehre auf ein Geschöpf, vor allem also Götzendienst (Pruner, Lehrbuch der kath. Moraltheologie, 1875, S. 263).

bedient sich aber, falls man Klarheit in die Entwicklung solcher Vorstellungen, wie sie uns hier beschäftigen, zu bringen wünscht, eines in mehrfacher Hinsicht so unklaren Wortes, wie Aberglauben, am besten überhaupt nicht. Gewiß werden eine Anzahl der einschlägigen Vorstellungen gegenwärtig auch in theologischen Kreisen nicht mehr erörtert. Aber wirklich als falsch erklärt sind sie auch heute von dieser Seite noch nicht, trotz des unsäglichen Elends, das sie über die Menschheit gebracht haben. Die grundlegende Vorstellung dieses Wahns aber, daß der Mensch mit Hilfe der von ihm zu diesem Zwecke angerufenen Dämonen handeln und schädigen könne, und daß der Versuch dazu gemacht werde, gehört noch heute zur anerkannten Lehre der katholischen Kirche; als solche hat sie ihren bestimmten Platz in allen katholischen Moraltheologien[1]); sie hat vielleicht, ja wahrscheinlich auch in einzelnen protestantischen Kreisen noch Anhänger.

Da es unsere Absicht ist, die Entstehung jener Hexenverfolgung von 1400—1700 zu erklären, so ist es nicht erforderlich, daß wir den ganzen, kaum übersehbaren Komplex von Wahnvorstellungen, der sich an den christlichen Dämonenglauben knüpft, in die Erörterung ziehen[2]). Es genügt für unsern Zweck, diejenigen von diesen Vorstellungen zu behandeln, welche jene Verfolgung herbeigeführt und in ihr eine Rolle gespielt haben. Im 15. Jahrhundert, in welchem die große Verfolgung ihren Anfang nahm, entwerfen die Schriftsteller und Richter, welche sich mit dem Wahn befaßten, und deren Persönlichkeiten wir im sechsten Kapitel näher erörtern werden, von den Schandthaten, welche von den sog. Hexen[3]) ihrer Zeit — einer,

---

[1]) Lehmkuhl, Theologia moralis I nr. 351; Marc, Institutiones morales Alphonsianae [7] I (1893), 396; Prümer, a. a. O. S. 267; Göpfert, Moraltheologie I (1897), 467 ff., 482.

[2]) So brauchen wir auf die Heilzauberei nur nebenher einzugehen, da sie in der strafrechtlichen Verfolgung naturgemäß zurücktritt vor der schädigenden Zauberei.

[3]) Zum ursprünglichen Begriff des Wortes „Hexe" gehört durchaus das Nachtfahren, dagegen hat es mit schädigender Zauberei (maleficium) ursprünglich nicht das mindeste zu thun. „Hexe" bedeutet vielmehr ein

wie sie selbst erklären, neuen, in ihren Tagen erst entstandenen Sekte — begangen werden, folgendes Bild. Sie sehen in ihnen verworfene Menschen, und zwar vornehmlich Angehörige des weiblichen Geschlechts, welche zunächst einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hatten, um mit dessen Hilfe unter Anwendung von mancherlei zauberischen Mitteln ihren Mitmenschen an Leib und Leben, am Besitz, an Haustieren oder an Saaten und Früchten Schädigungen aller Art zuzufügen; Menschen, die ferner an dem unter dem Vorsitz des Teufels stattfindenden nächtlichen Sabbat teilnahmen, auf diesem dem körperlich erscheinenden Teufel Verehrung erwiesen, dagegen Christus, Kirche und Sakramente frech verleugneten und schimpflich verhöhnten; Menschen, die sich zu diesem Sabbat wie an die Stätten ihrer schädigenden Thätigkeit mit teuflischer Hilfe in schnellem Flug durch die Lüfte hinbegaben, untereinander und mit dem Teufel sich geschlechtliche Ausschweifungen gröbster Art zu Schulden kommen ließen und eine große ketzerische Sekte bildeten; Menschen endlich, denen es ein Leichtes war, sich in Tiere,

---

kindermordendes und menschenfressendes, Nachts herumschwebendes, weibliches Gespenst, also einen Dämon, den allerdings der Volkswahn vielfach nicht nur als solchen, sondern auch menschlich deutete, während der geläuterte Glaube der Gebildeten in ihm nur einen Dämon erblickte (ahd. hagazussa = furia, striga, nicht = malefica). Das Wort Hexe ist in den literarischen Denkmälern bis zum 14. Jahrhundert sehr selten nachweisbar (fast nur in Glossen), häufiger erscheint (neben lamia und striga) sein Synonym „Unholde“; doch wird es in seiner alten Bedeutung als dämonisches Gespenst noch im 14. Jahrhundert in Flandern angewendet (hegetisse). Die völlige Vermenschlichung des Begriffs und seine Verbindung mit der Vorstellung vom schädlichen Zauber ist oberdeutschen Ursprungs, und zwar beginnt dieselbe vom 13. Jahrhundert ab im alemannischen, schweizerischen Sprachgebiet; hier erhält das Wort Hexe die Bedeutung der nachtfahrenden, schädigenden Zauberin, und in dieser Bedeutung hat es dann erst vom 15. Jahrhundert ab durch die von Oberdeutschland nach Norden fortschreitende, epidemische Hexenverfolgung allgemeine Verbreitung gefunden (vgl. Koegel, Geschichte der deutschen Literatur I^2, 208, sowie die sprachlichen Erörterungen von J. Franck in meinem gleichzeitig erscheinenden Buch: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, Abschnitt VII).

namentlich in Wölfe, Katzen oder Mäuse zu verwandeln und in dieser Gestalt ihren Mitmenschen zu erscheinen. Es wurde ein innerer Zusammenhang dieser Vorstellungen untereinander angenommen. War gerichtlich dargethan, daß ein Angeklagter sich eines dieser verschiedenen Vergehen schuldig gemacht habe, so wurde auf die Ausführung auch der andern als selbstverständlich geschlossen; insbesondere war jedermann, der gerichtlich überführt wurde, auf dem Sabbat gewesen zu sein, ohne weiteres auch der Ausübung von schädigenden zauberischen Handlungen in höchstem Maße verdächtig. Betrachtet man nun die einzelnen Bestandteile dieses im 15. Jahrhundert vorhandenen Sammelbegriffs der Hexerei, wie ihn theologische Wissenschaft und juristische Praxis jener Tage darstellen, und zwar als eine neue Erscheinung ihrer Zeit darstellen, so zeigt sich von vornherein, daß es sich um mehrere Gruppen von Vorstellungen handelt, welche getrennt voneinander unter den orientalischen und den europäischen Kulturvölkern seit jeher vorhanden waren. Die eine ist zusammengesetzt aus einer Anzahl von Vorstellungen schädigender Zauberei[1]). Sie ist seit jeher nicht bloß Gegenstand der Bestrafung durch kirchliche Organe gewesen, sondern sie hat stets auch den weltlichen Arm selbständig in Bewegung gesetzt, wo sein Haupt von der bezeichneten religiös gerichteten Weltanschauung beherrscht war. Er hat dann die Verfolgung übernommen im allgemeinen wegen der Schädigung; oft aber ist er auch wegen des durch die zauberische Handlung selbst involvierten Religionsfrevels eingeschritten, den die staatliche Autorität ahnden zu müssen glaubte. Eng verwebt in diese Vorstellung vom schädigenden Zauber erscheinen in jenem Sammelbegriff vor allem mancherlei Elemente, die aus dem volkstümlichen Gespensterglauben und aus den Rätseln des Traumlebens entnommen sind.[2]) Dazu tritt aber

[1]) Aus diesem Vorstellungskreise stammen die Bezeichnungen: Zauberer (toverer), maleficus, incantator, divinator, sortiarius, sorcière (sortiaria), witch, sorcerer, fatturiera, hechicera (spanisch); weil das Wahrsagen oft mit Zauberei verbunden ist, auch pythonissa.

[2]) Aus diesem Vorstellungskreise stammen die Bezeichnungen: haga-

an zweiter Stelle die Vorstellung vom Geschlechtsverkehr zwischen Menschen und Dämonen, für dessen Ahndung nur der religiöse Charakter des Vergehens in Betracht kommt — die Verfolgung dieser Handlungen geht naturgemäß vollständig auf kirchliche Initiative zurück. Drittens endlich sind in diese Vorstellung auch Ketzervorstellungen hineingetragen worden — diese Übertragung hatte ihre Ursache in der von der Kirche entwickelten Annahme, daß Zauberei ebenso wie Ketzerei mit dem Kult fremder Gottheiten verknüpft sei —, auch hier ist also die treibende Kraft der Verfolgung die durch die Ketzereien in ihrem Bestand bedrohte Kirche gewesen.

Zu der ersten Gruppe zählen im wesentlichen drei aus dem Bereich des Zauberglaubens stammende Vorstellungen. Wir bezeichnen sie kurz als die des Maleficiums, die der Striga und die der Verwandlung von Menschen in Tiere.

Am wichtigsten ist die Vorstellung vom Maleficium, die in dem Glauben begründet ist, daß Menschen mit Hilfe von Dämonen andere Menschen schädigen.[1] Wie viel auch immer im Laufe der Zeit in den Begriff der Zauberei und Hexerei hineingetragen worden ist, so ist doch sein Kern stets das Maleficium geblieben. Aus dieser Vorstellung erwächst die angstvolle Furcht der Menschen und das Verlangen nach gesetzlichem Schutze und blutig strenger Strafe; von ihr hat die strafrechtliche Behandlung dieses Wahns ihren Ausgang genommen. Daß im Jahre 1486 die Verfasser des Malleus ihr Werk „Malleus

zussa = Hexe, Unholde, striga, masca, lamia, estrie, bruja (spanisch, = Nachteule, s. Booch-Arkossy, Diccionario Castellano). Hexe wird gewöhnlich als hagazussa = den Hag oder den Wald schädigende erklärt, also Wettermacherin, das Wort würde dann zu dem Maleficiumvorstellungskreis gehören. Das ist aber unrichtig (vgl. Franck a. a. O.). In der vorliegenden Untersuchung wird das Wort „Hexe" nur in dem oben S. 6, Anm. 3 erörterten Sinne der nachtfahrenden, schädigenden Zauberin, nicht in dem einfachen Sinne der Nachtfahrerin oder dem der schädigenden Zauberin angewendet.

[1]) Maleficium hat ursprünglich die Bedeutung Übelthat, die es nie verliert; daneben aber die spezielle schädigender Zauber seit der römischen Kaiserzeit (vgl. unten Kap. 2).

maleficarum“ nannten, in einer Zeit, wo der Begriff der Hexe schon durchaus die komplizierte Bedeutung angenommen und man daher in literarischen Kreisen nach einer den verwickelten Begriff verdeutlichenden Terminologie suchte[1]), zeigt, daß das Maleficium immer der eigentliche Mittelpunkt des Wahns und seiner Verfolgung geblieben ist. Das Maleficium ist vielgestaltig: es kann zunächst dienen, um den Menschen zu töten, ihn krank und schwach zu machen, auch seinen Geist zu beeinflussen; eine besondere Gruppe von hervorragender Bedeutung bildet die durch Maleficium erzeugte Impotenz des Mannes; eine andere Gruppe umfaßt die Erzeugung von Liebe und Haß unter den Menschen, die Liebes-, Unfruchtbarkeits- und Abortivtränke. Ebenso kann das Maleficium auch die Haustiere des Nebenmenschen töten und krank machen. Endlich kann es die Ernte des Nachbarn schädigen, entweder durch einfache Vernichtung auf dem Wege des Wetter- und Hagelmachens, oder durch das schon im römischen Zwölftafelgesetz verpönte Herüberziehen fremder Ernte auf den eigenen Acker. Im Maleficium spielt, soweit es gegen Mensch und Tier gerichtet ist, die Giftvorstellung die entscheidende Rolle.[2]) Schon im römischen Altertum steht das Maleficium in engster Verbindung zum Veneficium, dem Giftmord, so zwar, daß beide Wörter völlig synonym gebraucht werden. Der Umstand, daß der Mensch in einer Zeit, wo er sich das Dämonische gern als allgemeine Krankheitsursache vorstellte, die geheimnisvolle, ohne äußere Verletzung, oft überhaupt ohne erkennbares Wahrzeichen erfolgende Giftwirkung nicht natürlich zu erklären vermochte, legte im nahe, zu ihrer Erklärung die Macht der von seiner Religion ihm suppeditierten Dämonen heranzuziehen, also statt der natürlichen Giftwirkung das Eingreifen der übernatürlichen, auf das Verderben der Menschen bedachten Mächte als Ursache von Krankheit

---

[1]) Man prägte damals die Bezeichnungen haeretici fascinarii, strigimagae u. s. w. (vgl. Kapitel 6).

[2]) Gengler, Die strafrechtliche Lehre vom Verbrechen der Vergiftung (Bamberg 1842, S. 52 ff.); Geßmann, die Pflanze im Zauberglauben (Leipzig, 1899).

oder Tod zu betrachten, das auf Veranlassung der in vertrautem Verhältnis zu diesen Dämonen stehenden Giftmischer erfolgte. Aus dem natürlichen, reinen Giftmord wurde so der zauberische, das Verbrechen erhielt einen mystischen, religiösen Charakter, eine Entwicklung, deren schrittweises Wachstum während des Zeitalters christlicher Kultur deutlich zu Tage tritt. Von der in einzelnen Persönlichkeiten verkörperten Kenntnis giftiger und stark reizender Mittel, deren Wirkung sich die große Menge nicht zu deuten vermochte, und von der lange üblichen Umkleidung der Herrichtung solcher wirklich und vermeintlich wirkender, dem Pflanzen-, dem Tier- und dem Mineralreich entnommener Mittel mit geheimnisvollen Formeln, die dem Verfertiger einen ehrwürdigen Anstrich zu geben und eine reichlichere Belohnung zu sichern bestimmt waren, ist der Glaube an Zauberer und Zauberinnen stark gespeist worden, und zwar um so stärker, je mehr die Weltanschauung sich von empirischer Naturbetrachtung ab und voreingenommenem religiösen Spekulieren zuwandte — hier ist die eigentliche Grundlage für die Dauerhaftigkeit des Zauberwahns.

Dieses Maleficium[1]) gegen Mensch und Tier in Giftform

---

[1]) Im allgemeinen sei auf Jul. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch (1882), H. Ch. Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages III (1887), 379 ff., und auf A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (1898) verwiesen. Für die römischen Vorstellungen vgl. Maury, La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge (1860), 71 ff.; Soldan, Geschichte der Hexenprozesse, neu bearbeitet von H. Heppe (Stuttgart 1880) I, 52 ff.; Rein, Kriminalrecht der Römer, S. 902 ff.; Mommsen, Das römische Strafrecht (1899), S. 639 ff., 861 ff. Für die jüdischen vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi, [3]III, 294 ff.; Blau, Das altjüdische Zauberwesen (1898), S. 16 ff. Für die keltischen vgl. Seeck, Untergang der antiken Welt, I, 223, 534; Mommsen, Röm. Geschichte, V, 94 ff.; H. Schreiber, Die Feen in Europa (1842); Burckhardt, Die Zeit Constantin's d. Gr. (2. Aufl.) 81 ff.; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, [2]I, 15. Für die deutschen (germanischen) vgl. Grimm, Mythologie, [4]II, 861 ff.; III, 403 ff.; Beugnot, A., Histoire de la destruction du paganisme en Occident, II, 321 ff. Nur wo sich aus diesen Werken nicht ohne Weiteres Belege ergeben, sind sie im folgenden bezeichnet.

(veneficium), oder auch in der Form zauberischer Fernwirkung durch Looswerfen (sortilegium)[1], durch Beschwörung (incantatio), durch Anwendung von Ligaturen (Nestelknüpfen), durch den bösen Blick (Fascination), durch Anfertigung von wächsernen und bleiernen Bildern und Statuetten[2]) finden wir überall: in Griechenland und Rom, im alten Judentum, im germanischen und keltischen Altertum. Die Vorstellung von der erwähnten impotentia ex maleficio stammt vermutlich aus dem Orient, Herodot erwähnt sie bereits;[3]) sie dürfte in der Vielweiberei, und zwar gleichmäßig in der natürlichen Eifersucht der Frauen eines Mannes und der physischen Entnervung dieses Mannes, ihren Ursprung haben. Diese Art von Maleficium hat einen ausgesprochen weiblichen Charakter; sie hat viel dazu beigetragen, ältere, auf die Liebeserfolge der jüngeren eifersüchtige Frauen in den Verdacht der Hexerei zu bringen. Gewisse Arten des Maleficiums scheinen ursprünglich lokal beschränkt gewesen zu sein, so die Fascination auf Südeuropa, doch ließ sich bei der allmählichen Durchdringung der europäischen Kulturelemente eine solche Spezialität leicht überall aufpfropfen, da Boden und Baum für einen solchen neuen Zweig nirgendwo fehlten. Das von persischen Einflüssen durchsetzte Judentum brachte dem Christentum vor allem den eigentlichen Träger der ferneren Vorstellungen, den Teufel, der allerdings ursprünglich nicht mit Zauberei in Verbindung gebracht worden war; die geheimnisvollen Mächte, die der Zauberer anruft, werden vielmehr hier in älterer Zeit nicht näher bezeichnet.[4]) Es lieferte ferner die Berichte

[1]) Das Looswerfen kann auch lediglich zum Wahrsagen erfolgen.

[2]) Grimm, l. c., [4]II, 913 ff. (vgl. auch Hist. Jahrbuch 18, 626).

[3]) Herodot, II, 181.

[4]) Roskoff, Geschichte des Teufels I, 186 ff.; Jules Baissac, Le diable (Paris 1881) S. 58 ff.; Art. Graf, Il diavolo (Milano 1890) S. 14 ff.; G. Längin, Die biblischen Vorstellungen vom Teufel (1890) S. 5 ff.; M. Hagen S. J., Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen (1899) S. 3 ff. Letztere Schrift offenbart die tiefe Kluft, welche die katholische Theologie von der Wissenschaft unserer Zeit trennt, an einem eklatanten Beispiel.

über die Zauberer Pharaos, die Tötung der sieben jungen Gatten der Sara durch den Dämon Asmodäus im Brautbett[1]), die zahlreichen strengen Gesetze gegen Zauberei im Pentateuch, welche Wahrsagerei und Zauberei bei Todesstrafe verbieten und einen sehr verhängnisvollen Einfluß auf die Strafgesetzgebung des Mittelalters geübt haben; im Buche der Psalmen bedient Gott selbst sich der »Angeli mali«, um einen Hagelschlag auf Weinberge zu entsenden und andere Verwüstungen herbeizuführen[3]), und mit seiner Erlaubnis vernichtet Satan durch ein Wetter Job's Besitzungen.[4]) Was das Wettermachen betrifft, so liegt es in der Natur der Sache, daß in wärmeren südlichen und in Gebirgsgegenden, wo gewaltsame atmosphärische Störungen und plötzliche Wetterumschläge häufiger sind, dieser Wahn stärkere Wurzeln haben muß, als in Gegenden mit gleichmäßigerer Witterung. Im übrigen ist der Wahn überall vertreten; in China, in Afrika und Amerika spielen unter den Angehörigen der gelben, der schwarzen und der roten Rasse neben dem zauberischen Medizinmann auch die Regenmacher ihre Rolle. Im christlichen Kreise hat sich keine völlig abgeschlossene Lehrmeinung darüber zu entwickeln vermocht, ob die Dämonen Wetter zu erzeugen vermögen oder nicht; die Kirche hat aber, unbekümmert um aufgetauchte Zweifel, einen Schatz von Wettersegen und Beschwörungen hervorgebracht, also die Anwendung ihrer eigenen Mittel gegen dieses Walten der Dämonen unter allen Umständen ermöglicht.[5])

Das Maleficium, mit Ausnahme des Wettermachens, ist ohne alle Unterbrechung von der kirchlichen und bis in das 17. Jahrhundert auch von der staatlichen Autorität als Realität an-

---

[1]) Tob. 3,8; 6,4 ff.

[2]) Exod. 22, 17, 18 (Maleficos non patieris vivere); Levit. 20, 27; Deuter. 18, 10, 11. Im einzelnen sei hier auf Lippert l. c. S. 96 ff. verwiesen.

[3]) Psalm 77, 47—49.

[4]) Job 1, 19.

[5]) Fehr, Der Aberglaube im Mittelalter S. 23; Probst, Benediktionen (1857): Preces ad repellendam tempestatem.

genommen, seine Kraft ist nie ernstlich in Abrede gestellt worden; es bildet den roten Faden auch durch die Geschichte der strafrechtlichen Verfolgung.

Durchaus verschieden vom Maleficium ist ursprünglich die Strigavorstellung[1]); beide sind allgemein erst im 14. Jahrhundert, und zwar auf einem Umweg, miteinander verschmolzen worden. Das Wesen dieser Vorstellung besteht in dem volkstümlichen Glauben, daß es Weiber gebe, die nachts umherfliegen, entweder um auf Buhlschaft auszugehen, oder um gemeinsame Gelage zu feiern, oder aber, um kleine Kinder oder auch Erwachsene zu töten, dieselben etwa auch auf solchen Gelagen wirklich oder zum Schein zu verspeisen. Dieser Nachtspuk, Gespenster und Menschen durcheinander würfelnde Wahn gehört offenbar in einen ganz anderen Zusammenhang als das Maleficium. Hier sind gespenstige, alp- und vampyrartige Vorstellungen[2]), die kinderraubenden Lamien und der Glaube an die mit Diana vermischte Göttin der Unterwelt, Hekate, und ihre nächtlichen Umzüge in Begleitung ihrer Dienerinnen, der im Luftraume dämonenartig herumschwebenden Seelen Verstorbener, mit Reminiscenzen an Dionysosfeste und mänadische Raserei[3]) zu einem wirren Knäuel verbunden, dessen Auflösung jedoch uns hier nicht gefällt, da die Mischung in der ältesten christlichen Zeit bereits vollzogen ist. Es handelt sich zudem bei diesem ganzen, Gespenstiges und Menschliches vermischenden Vorstellungskomplex um Dinge, die auf einer gewissen Kulturstufe allgemein menschlich zu sein scheinen und keine scharfe Abgrenzung gegeneinander

---

[1]) Striga, furia, lamia, masca sind die lateinischen Bezeichnungen für diese Vorstellung vom weiblichen Nachtgespenst.

[2]) Auf die besondere Bedeutung des Alptraumes für die Mythenbildung hat Golther, Handbuch der germanischen Mythologie (1895) S. 74 hingewiesen. (Laistner, Das Rätsel der Sphinx, Berlin 1889, hat die Vorstellung vom Alpdrücken in den Mittelpunkt des ganzen Gespensterwahns zu schieben versucht.)

[3]) E. Rhode, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube bei den Griechen (1894) S. 326 ff., 372 ff.; vgl. Soldan l. c. I, 43, 60; Lippert l. c. S. 19.

aufweisen, denen gegenüber die Ableitungstheorie also kaum zu einwandfreien Ergebnissen führen kann.

Das Herumfliegen der Weiber ist häufig gedacht in der Form eines Vogels, der Nachteule, die dieser Vorstellung den Namen gegeben, und deren nächtliches Treiben seit jeher gespenstige Vermutungen veranlaßt hat; der römische Volksglaube nahm an, daß sie Säuglingen ihre Brüste reiche und sie nähre, oder aber ihnen selbst das Blut aussauge.[1]) Die Verwandlung der Frau in den Vogel erfolgt meist durch Einreiben mit einer zauberischen Salbe.[2]) Oder aber, man fliegt auf einem Tier, in Deutschland wohl auf gespenstigen Rossen, auf Hirschen und sonstigen Tieren, oder auf dem der Freia geweihten Besen.[3]) Oder der Flug vollzieht sich auf einem Stecken, so im alten Assyrien[4]), aber auch in der nordischen Sage[5]); oder endlich, es wird an ein nicht näher charakterisiertes Schweben nach Art der Lamien und Empusen gedacht, kinderraubender und wollüstiger nächtlicher Spukgestalten. Auch beim jüdischen Volk ist anscheinend die Vorstellung dieses weiblichen Nachtgespenstes nachweisbar[6]), und der Flug des Simon Magus, der nach ebionitischen Erzählungen auf Petrus' Gebet herabstürzte, beweist, daß die Flugvorstellung auch in anderer Gestalt dem jüdischen Geiste nicht ganz fremd war.[7])

---

[1]) Strix ist die Nachteule; die Bezeichnung Strix und Striga für die nachtfahrenden Weiber findet sich bei Festus, Plinius, Apulejus, Petronius u. a. (vgl. die Zusammenstellung bei Soldan l. c. I, 60 ff.). Es sei auch an die Sirenen erinnert.

[2]) So bei Apulejus, Goldener Esel.

[3]) Vgl. Grimm, Mythologie [4]II, 880, 906 (und unten Kap. 3); Golther, Handbuch der germanischen Mythologie (1895), S. 117 ff.; E. H. Meyer, Germanische Mythologie, S. 135.

[4]) Snell, Hexenprozeß und Geistesstörung, S. 2.

[5]) Lehmann, Zauberei und Aberglaube, S. 73, und Grimm, Rechtsaltertümer, S. 646.

[6]) Jsaias 13, 21; 34, 14 (vgl. Roskoff I, 196).

[7]) Kraus, Realencyklopädie der christl. Altertümer, II, 1001; Döllinger, Christentum und Kirche, S. 322. Auf die Erzählung vom Flug Habakuks u. s. w. kommen wir unten im 3. Kapitel.

Der Wahn knüpft sich vorwiegend an Personen weiblichen Geschlechts, wenn auch z. B. im Wilden Heer, dem männlichen Gefolge des wilden Jägers, das vor dem 13. Jahrhundert überall in Deutschland, in der Normandie, in Frankreich und Spanien nachweisbar ist, Anklänge vorhanden sind. Weder die aus dem klassischen Altertum überlieferte, auf Buhlschaft fliegende, noch die zu einfachen Gelagen schwebende Frau hat schädigenden Charakter. Letztere hat sogar gelegentlich einen ausgesprochen wohlwollenden Zug, da nämlich, wo sie in Verbindung gebracht wird mit der kurz als Tabula fortunae zu bezeichnenden, schon im Alten Testament nachweisbaren Volkssitte, in gewissen Nächten Speisen auf den Tisch zu setzen, welche die in allerlei Gestalten herumschwebenden Seelen der Verstorbenen genießen sollten, um auf diese Weise dem Hause Überfluß zu bringen.[1]) Diese Sitte, die sich nach Italien, Gallien und Germanien hin verbreitete, wurde zeitlich mit der römischen Neujahrsfeier zusammengelegt und später in Deutschland mit den Umzügen der Frau Holda in den Vierzehnnächten zwischen Weihnachten und Epiphanias in Verbindung gebracht.[2]) Das Volk glaubte, daß einzelne Frauen von der Führerin dieser Züge, die seit dem 10. Jahrhundert unter verschiedenen Namen als Diana, Abundia, Satia, Hera erscheint, zum Mitfliegen veranlaßt würden. Es ist sehr schwierig, Klarheit in diese phantastische Vorstellung zu bringen, die sich augenscheinlich allerwärts großer Volkstümlich-

[1]) Alex. Tille, Yule and Christmas, their place in the Germanic year S. 107 ff. Weinhold und Mogk (vgl: Deutsches Volkstum, von H. Meyer, 1898, S. 292) treten für den germanischen Ursprung der Vorstellung ein. Vgl. auch Rhode l. c. S. 375.

[2]) Grimm, Mythologie ^{4}I, 210 ff.; vgl. auch Gutsche = Schultze, Deutsche Geschichte I, 341; II, 476, 492. Die Vorstellung erscheint um das Jahr 500 bei Cäsarius von Arelat (ed. Krusch in S. S. Merovingici III, 479: Aliqui etiam rustici mensulas in ista nocte, quae praeteriit, plenas multis rebus, quae ad manducandum sunt necessariae, componentes, tota nocte sic compositas esse volunt, credentes, quod hoc illis Kalendae Januariae praestare possint, ut per totum annum convivia illorum in tali abundantia perseverent (vgl. Arnold, Cäsarius von Arelate S. 173 ff.).

keit erfreute und mit lokalen Elementen durchsetzt wurde. Die gesonderte Existenz der beiden Vorstellungen von der schädigenden und von der wohlwollenden Nachtfahrerin läßt sich aber bis in das 15. Jahrhundert hinein deutlich verfolgen, wenn auch nicht immer und überall in den erhaltenen literarischen Quellen die Trennung klar durchgeführt erscheint, weil viele Autoren dem volkstümlichen Wahn fern standen und ihn ungenau wiedergaben. Es liegt zu Tage, daß die Vorstellung von der schädigenden Nachtfahrenden sich besser zu einer Verschmelzung mit der Vorstellung vom Maleficium eignete, als die andere; das Tertium comparationis ist eben die geheimnisvoll schädigende Eigenschaft. Am häufigsten tritt uns die Vorstellung von den Nachtfahrenden auf gallischem Boden entgegen; das kann in dem Zufall der schriftlichen Überlieferung begründet sein, es ist aber auch wohl möglich, daß sie hier im Volksglauben die stärksten Stützen gefunden hat. Die keltische Naturreligion mit ihrem auf einem sehr entwickelten Dämonenglauben beruhenden Druidentum war von der römischen Religion bis zum 4. Jahrhundert im allgemeinen aufgesogen oder aber durch die seit Tiberius gegen dieses Geheimwesen erlassenen scharfen Bestimmungen des sonst so toleranten römischen Staates gezwungen worden, sich in Höhlen und Wälder zurückzuziehen[1]. Bei der Zerstörung des römischen Reiches, dem Eindringen des Christentums kamen die ursprünglichen Vorstellungen wieder zum Vorschein und zeigten sich dann besonders erfüllt von den Elementen dieses Wahns.

Soweit die Strigen nicht lediglich als Dämonen und Gespenster, sondern auch als Menschen vorgestellt worden sind, haben sich der Seelenkult, der in der Vorstellung der Menschen den Luftraum mit den Seelen der Verstorbenen anfüllte[2], und das nächtliche Traumleben vereinigt, um die Übertragung des Dämonischen auf das Menschliche hier wie in vielen anderen Fällen zu bewirken. Dem vornehmlich aus der Vorstellung vom Maleficium und der Striga zusammengesetzten späteren

---

[1] Hauck, Deutsche Kirchengeschichte [2]I, 15 ff.
[2] Lippert l. c. S. 243.

Hexenwahn liegen also zu Grunde vor allem die Realität des Giftwesens und der plötzlichen tödlichen Wirkung des Giftes, sowie die physiologischen Rätsel des Traumlebens, welches geistige Konzeptionen und Rückwirkungen von einer Lebendigkeit mit sich bringen kann, die auch im wachen Zustande noch deutlich hervortreten.[1]) Beide wurden in einem Zeitalter, das nicht unter vorwaltendem naturwissenschaftlichen Einfluß stand, erklärt mit den Hilfsmitteln, die dem Menschen seine Weltanschauung, die Religion, darbot, bis unter veränderten Umständen eine vertiefte Einsicht in den natürlichen Zusammenhang der Dinge ihnen ihren beängstigenden Charakter genommen hat.

Die Verwandlung von Menschen in Tiere ist ebenfalls eine auf der ganzen Erde verbreitete Vorstellung; sie ist schon verbunden mit der vorigen, da wo die menschliche Striga sich in einen Vogel verwandelt; auch die germanischen Walküren fliegen nicht nur, sondern verwandeln sich auch gerne in Schwäne[2]); thessalische Weiber verwandeln nicht nur sich selbst, sondern auch andere Menschen in einen Vogel, Esel oder Stein, indem sie ihn mit einer Salbe bestreichen.[3]) Die verwandelnde Salbe benutzte in Palästina auch der Magier Simon.[4]) Die Herstellung der Salbe wiederum gehört in den Bereich des Maleficiums, so daß die Verwandlung leicht mit jenen beiden Vorstellungen verknüpft ist. Für die Verbreitung der Vorstellung im Orient und im klassischen Altertum braucht nur auf die ägyptische Seelenwanderung, auf Circe und Ovid's Metamorphosen verwiesen zu werden; die besondere Vorstellung vom Werwolf, die Lykanthropie, erscheint schon bei Herodot und Plato[5]). Darnach verwandeln sich gewisse Menschen von Zeit zu Zeit in Wölfe und fressen in dieser Gestalt andere Menschen auf. Im Alten Testament ist die Möglichkeit einer Verwandlung in ein Tier im

[1]) E. Mogk, in Paul's Grundriß der german. Philologie I, 1008 ff.

[2]) Grimm l. c. [4]I, 354; II, 871.

[3]) Soldan l. c. I.

[4]) Oben S. 15, Anm. 7.

[5]) Vgl. Wilh. Hertz, Der Werwolf (1862) S. 10 ff.: Grimm l. c. [4]II, 915.

Traume des Königs Nebukadnezar vorausgesetzt.[1]) In den germanisch-romanischen Ländern verkleidete man sich bei dem erwähnten Fest des römischen Jahresanfangs in Hirsche und andere Tiere oder in alte Frauen und zog jauchzend einher[2]); diese mutwilligen Neujahrsgebräuche dürften aus älteren Vorstellungen von Tierverwandlungen stammen. Den Glauben an Werwölfe fand Bonifacius um das Jahr 740 auch bei den heidnischen Sachsen[3]), er dürfte also auch bei den Germanen ursprünglich sein.

Außer diesen drei Vorstellungsgruppen umfaßt der zusammengesetzte Hexenbegriff der Verfolgungsepoche zunächst die Vorstellung von einem zwischen Menschen und Dämonen möglichen geschlechtlichen Verkehr. Sie ist ursprünglich und bis in das 13. Jahrhundert hinein durchaus getrennt von aller Zauberei; es ist bis zu diesem Zeitpunkt keiner Instanz eingefallen, einem Zauberer vorzuwerfen, daß er mit Dämonen Unzucht übe. Der Verkehr von Menschen mit Göttern und Göttinnen war in der griechisch-römischen Mythologie nichts Ungewöhnliches. Homer und Ovid, um nur diese zu nennen, sind reich an Erzählungen dieser Art. Daneben wurde in Rom zur Zeit des Horaz das nächtliche Asthma einem gespenstigen Wesen (Ephialtes, Incubus) zugeschrieben, das später dem Geschlecht der Faune und Silvane zugesellt und auf wollüstige Träume übertragen wurde, indem man annahm, daß Incubi den Frauen nachstellten.[4]) Hier ist also eine Berührung dieser Vorstellung mit der vom Nachtfahren vorhanden. In der Bibel (Gen. 6, 1) war von einem Verkehr der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen die Rede, aus dem Riesen erwachsen waren; man deutete jene Söhne Gottes als gefallene Engel, eine Vorstellung, die von Kirchenvätern eingehend erörtert wird. Die wollüstigen Neigungen des

[1]) Daniel 4, 31.

[2]) »Vetulam, cervulam facere« vgl. Al. Tille, Yule and Christmas S. 96 ff.; Arnold, Cäsarius von Arelate S. 173 ff.

[3]) Vgl. unten Kap. 2.

[4]) Roscher, Lexikon der griech. u. röm. Mythologie II (1890), 127.

mittelalterlichen Teufels sind zum guten Teil auf diese Deutung zurückzuführen.[1]) Im germanischen Mythus enthält die Abstammung des Volkes von Tuisco die Elemente dieses Wahns; der sagenhafte Ahn des Merovingerhauses, Merovech, wurde als Sohn eines Meergottes und der Gemahlin des Königs Chlodio angesehen; war das eine jüngere Sagenbildung, so erzählt doch schon der Gote Jordanis um das Jahr 550, daß die Hunnen von bösen Dämonen und Zauberweibern erzeugt worden seien.[2]) Den wollüstigen Incubus nannte man in Gallien um 400 n. Chr. Dusius[3]), ein Beispiel, daß auch den keltischen Vorstellungen dieser Wahn nicht fremd war, und der Glaube an feenartige Wesen, die mit Männern in geschlechtliche Beziehung treten, ist gerade auf keltischem Boden weitverbreitet.[4])

Schon daß diese Vorstellung sich eng mit der Zauberei vermischte, wurde, wie wir sehen werden, dadurch vermittelt, daß man sich im 13. Jahrhundert gewöhnte, die letztere unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei zu betrachten; sie stand, als sie für die Hexenprozesse verhängnisvoll wurde, schon in Verbindung mit jener dritten Gruppe von Vorstellungen, die in der unter dem Spottnamen des Sabbats bekannten Ketzerversammlung kulminiert. Auf diese Vorstellung vom Sabbat, die auch bei der

---

[1]) Scholz, Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (1865) S. 75 ff.; Roskoff l. c. I, 232, 268; einzelne Kirchenväter, wie Augustinus (De civ. Dei 15, 22) und Chrysostomus (Homilie 22 zur Genesis), lehnen diese Deutung aber ab; eine originelle Erklärung bietet Schell, Dogmatik 2, 249. Für die einschlägige Erörterung in dem von der alten christlichen Kirche der Bibel beigezählten Buch Henoch vgl. Schürer l. c. [3]III, 190 ff.

[2]) Jordanis, Getica c. 24: »magae mulieres Haliurunnae . . . ., quas spiritus immundi per heremum vagantes dum vidissent et eorum complexibus in coitu miscuissent, genus hoc ferocissimum ediderunt.« (M. G. Auct. ant. V, 89.)

[3]) »Incubi quos Dusios Galli nominant.« (Augustinus, De civ. Dei l. 15 c., 23; vgl. unten S. 30.)

[4]) Maury l. c. S. 189; R. Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen (1886) S. 86 ff. (vgl. auch S. 69 und unten die Angaben des Gervasius von Tilbury aus dem Jahre 1214).

Verschmelzung der beiden Vorstellungen vom Maleficium und vom nächtlichen Flug der Menschen mitwirkte, kommen wir in anderm Zusammenhang; sie hat ihren Ursprung in dem allzeit von der Orthodoxie gegen religiöse Minoritäten angewendeten Kampfmittel, die Kultversammlungen der Gegner, die sich naturgemäß geheim und häufig unter dem Schleier der Nacht vollzogen, als Stätten seltsamer abgöttischer Gebräuche und ritueller Unzucht zu brandmarken. Den Christen, die sich in den Katakomben versammelten, war dieser Vorwurf von der römischen Orthodoxie gemacht und als Moment der Verfolgung gegen sie verwertet worden.[1]) Die Vorstellung spielt, wenn das christliche Empfinden auch stets eine gewisse Verwandtschaft von Zauberei, Götzendienst, Abfall vom Glauben und Ketzerei voraussetzte, doch bis zum 13. Jahrhundert in der strafrechtlichen Verfolgung keine entscheidende Rolle; es braucht also an dieser Stelle noch nicht näher auf sie eingegangen zu werden.

Natürlich kam es beim Beginn der christlichen Ära für die weiteren Schicksale des in seinen zerstreuten Elementen vorhandenen Hexen- und Zauberwahns vor allem darauf an, wie die neue, die Kulturwelt zusammenfassende geistige und religiöse Macht, das Christentum, sich dazu stellte. Das Christentum übernahm die Elemente der dämonistischen Weltanschauung, die es vorfand; seine Dämonenlehre wurde sowohl aus den biblischen Büchern wie aus den dualistischen gnostischen Lehren und dem Neuplatonismus gespeist, der durch Vergröberung der platonischen Geisterlehre dem Überwuchern des Dämonismus einen ungemeinen Vorschub leistete.[2]) In Bezug auf den Teufel,

[1]) Conrat M., Die Christenverfolgungen im römischen Reich vom Standpunkt des Juristen (1897) 29 ff.; Mommsen in der Histor. Zeitschr. 64, 394.

[2]) Einen guten Überblick über die christliche Dämonologie der Zeit gibt der Aufsatz von Sdralek über Zauberei in Kraus, Realencyklopädie der christlichen Altertümer II, 1001 ff.; vgl. auch Wetzer-Welte, Kirchenlexikon [2]XI, 1439; Lippert l. c. S. 98 ff., 254 ff.; Lecky l. c. I, 16 ff.; Realencyklopädie (ed. Hauck [3]IV, 408; V, 364; VI, 1 ff. (s. v. Dämonen, Engel, Feldteufel); Harnack, Dogmengeschichte [3]III, 95 ff.; K. Müller,

dessen verhältnismäßig bescheidene Rolle im Alten Testament in den Büchern des Neuen Testaments eine allseitige Erweiterung erfuhr, kam hier die Ansicht zum Ausdruck, daß die Kraft dieses Versuchers der Menschheit, der nun als der prinzipielle Gegner des Reichs Christi, als Anführer der gefallenen Engel und das Haupt eines bösen Geisterreichs erscheint[1]), allmählich geringer, vor der Kraft Gottes schwinden werde.[2]) Diese Hoffnung und die Überzeugung, daß der Christ den Teufel leicht überwinden könne, kommen denn auch in den ersten christlichen Jahrhunderten deutlich zum Vorschein. Sie konnten eine Verstärkung entnehmen aus der vom Neuplatonismus entwickelten Ansicht, daß der Mensch durch Beschwörungen die Götter und Dämonen zwingen könne, ihnen zu gehorchen.[3]) Denn Paulus hatte erklärt[4]), was man den alten Göttern opfere, das opfere man den Dämonen (I. Cor. 10, 20), er hatte also die Dämonen mit den Göttern der Heiden identifiziert, demgemäß der Überzeugung, daß der Mensch die Dämonen zwingen könne, eine weitere Grundlage gegeben. Die spätere Entwicklung verlief aber grade umgekehrt. Die Kirche gestand den alten Göttern ausdrücklich reale Existenz und Wirkungsvermögen in der Form von Dämonen zu; sie verlangte zwar, daß die Welt sich fernerhin nur noch an den christlichen Gott wende, und sie schrieb den Gebeten und Spenden an ihn eine stärkere Wirkung zu, als die Anrufung der alten Götter zu erzielen vermochte, sie konstatierte den Sieg des einen Gottes, aber doch nur eine relative Schwäche der alten Götterdämonen, deren Fähigkeit, den ihnen weiteropfernden Menschen auch fernerhin beizustehen, sie keineswegs leugnete. Diese Auffassung, die auch in den von der Kirche seit jeher angewendeten Exorzismen und Abschwörungen dämo-

---

Das Reich Gottes und die Dämonen in der alten Kirche (Preuß. Jahrbücher 93, 1); Bender, Mythologie und Methaphysik I, 262 ff.

[1]) M. Hagen l. c. S. 27 ff.

[2]) Roskoff I, 206, 212 ff. Döllinger, Christentum und Kirche S. 175.

[3]) Soldan I, 66.

[4]) Im Anschluß an Ps. 95, 5: Omnes dii gentium daemonia, dominus autem coelos fecit (vgl. dazu Hagen l. c. S. 17).

nischer Verbindungen zu Tage trat, mußte für den Fortbestand, ja für die lebhafte Weiterbildung des Zauberglaubens höchst förderlich werden, da das Christentum sich zunächst doch im allgemeinen nur ganz äußerlich als dünne Schicht über die älteren Anschauungen lagerte und durch die Gleichstellung von Teufeln und alten Göttern selbst die Übertragung der Eigenschaften und des Thatendranges des nach der Bibel sein Reich im Gegensatz zum Reiche Gottes aufrichtenden und wie ein Löwe auf Raub ausgehenden unermüdlichen Versuchers der Menschen und Urhebers der Sünde auf jene dämonische Götterwelt bewirkte. Den Kirchenvätern erschien das Heidentum wie das Ketzertum als Produkt der zahlreichen Teufel, mit denen sie die Welt bevölkerten; Tertullian nennt die Zauberei ausdrücklich eine Art von Götzendienst[1]); Götzendienst, Wahrsager- und Zauberwesen sind aber nach Angaben des Neuen Testaments[2]) Teufelswerk; man gewöhnte sich leicht, Ketzerei, Götzendienst und Zauberei zusammenzuwerfen. Das trat in der Praxis zum erstenmal deutlich darin zu Tage, daß die christlich gewordenen Kaiser des 4. Jahrhunderts, Constantius, Valentinian und Valens auf die Ausübung heidnischer Gebräuche, auf das Opfern an die alten Götter unbedenklich die strengen Gesetze anwendeten, welche das Strafrecht der römischen Kaiserzeit gegen Zauberei erlassen hatte.[3]) Es fand damals, unmittelbar nachdem die christliche Kirche im römischen Reich als Staatsreligion anerkannt worden, also zum erstenmal in der Geschichte in die Lage gekommen war, sich des weltlichen Arms zur Durchführung ihrer Absichten zu bedienen, in Syrien, Palästina und Ägypten eine förmliche und systematische Heidenverfolgung mit Staatsmitteln unter der Flagge des Vorgehens gegen Zauberei statt.[4]) Die

---

[1]) Roskoff I, 236, 269.

[2]) 1. Kor. 10, 20; Apost. 16, 16.

[3]) Für diese Bestimmungen vgl. unten Kap. 2.

[4]) Vgl. Maury l. c. S. 81, 111 ff.; Soldan I, 98 ff.; Lea III, 397. Die eingehenden Berichte, welche Ammianus Marcellinus (l. 21 c. 12 ff.; l. 26 c. 3 ff.) bietet, offenbaren die ganze Summe richterlicher Niedertracht und Voreingenommenheit, die auch in der späteren Hexenverfolgung des Mittelalters und der Neuzeit zu Tage tritt.

zur neuen Lehre übergetretene Staatsgewalt ging dabei von der Unterstellung aus, daß das Volk sich an die alten Götterdämonen, d. h. also den christlichen Teufel und sein Reich wende, um Dinge zu erreichen, die Gott nicht gewähren würde, besonders aber um das Leben der christlich gewordenen Kaiser zu gefährden, während es sich in Wirklichkeit nur um den Fortbestand alter Götterkulte handelte, die im Römerreich seither vielgestaltig nebeneinander existiert hatten. Es war die genaue Umkehr des früher vom römischen Staat gegen die Christen selbst angewendeten Verfahrens. Hatte er diese als Magier[1]) und Beleidiger der Majestät der Kaiser verfolgt, so zeigte die christlich gewordene öffentliche Gewalt, daß sie durch die Annahme der neuen Religion ihren Charakter nicht im mindesten geändert hatte, daß sie blindem Fanatismus auch in christlicher Gestalt nachzugeben bereit war. Die Verfolgung zwang die Anhänger der alten Kulte zur Flucht aus den Städten auf das Land und in die Gebirge. Diese Übertragung war nur möglich unter der von der Kirche vertretenen Voraussetzung, daß die alten Götter als böse Dämonen wirklich existierten. Die Kirche vertrat weiter den Standpunkt, daß Seuchen, Stürme, Gewitter als Werke der Dämonen angesehen werden müßten[2]) — die Folgerung daß der Mensch sich an sie zur Herbeiführung dieser Plagen wenden könne, lag nahe. Die von der Kirche angenommene und immer weiter ausgestaltete Lehre von der Engelwelt, jenem nach Paulus (Eph. 6, 12) in der die Erde umgebenden Luftregion hausenden zweifachen Geisterreich, dessen böse Hälfte unter seinem nunmehrigen Haupte Satan eine ganze Hierarchie untergeordneter Geister umfaßte und allzeit bereit schien, den Menschen zum Abfall von Gott zu verführen, wurde so ein natürlicher Wurzelboden für eine reichere und üppigere Entfaltung des Zauberwesens; man gewöhnte sich daran, im Zauberwesen einen verpönten Verkehr mit Dämonen zu sehen, dessen Frequenz man selbst dadurch hob, daß man den Teufel jenen göttlichen Wesen

[1]) Vgl. z. B. den Ruf des Volkes gegen die Christen: »Tolle magos, tolle sacrilegos« (Wattenbach, Legende von den vier Gekrönten S. 19.)

[2]) Clemens Alex. Stromata 6, 268.

gleichstellte, denen die Menschheit seither mit derselben Verehrung zu begegnen und in der gleichen Form sich zu nähern gewohnt gewesen war, wie es die christliche Welt ihrem eignen Gott vorbehielt. Die Zauberei war demgemäß für die kirchliche Auffassung eine Konkurrenz zum wahren Religionsdienst geworden, zu der der Mensch immer wieder vom Teufel und seinem dämonischen Heer verführt wurde, da diese nun einmal nach der biblischen Lehre [1]) keinen sehnlichern Wunsch besitzen als göttliche Verehrung zu genießen, und der Teufel als Affe Gottes nach den ältesten Kirchenvätern dahin strebt, den Gottesdienst von seinen Anhängern nachahmen zu lassen.[2]) Daß aber die Zauberei in der christlichen Lehre einen bevorzugten Platz im Rahmen der geschlechtlichen Beziehungen der Menschen untereinander erhielt und bis in unsere Tage behauptet — wir werden dieser Seite besondere Aufmerksamkeit zu widmen haben — kann nicht wundernehmen, da der asketische Hang und die cölibatären Neigungen, die Auffassung des Weibes als eines vom Teufel gern benutzten Werkzeuges zur Verführung des Mannes in der Kirche von Anfang an stark hervortraten, und im Verlauf der Entwicklung der christlichen Lehre immer nachdrücklicher betont wurde, daß diesen natürlichen Beziehungen der Geschlechter ein sittlicher Makel anhafte, daß hier ein nur geduldetes, der Sünde fast stets preisgegebenes Verhältnis vorliege, auf das also der Teufel ganz besonders Einfluß zu gewinnen suche.[3])

Am deutlichsten tritt die von Zauberglauben aller Art erfüllte Atmosphäre dieser ersten christlichen Jahrhunderte bei Augustinus († 430) in die Erscheinung.[4]) Er, der aus einem geschulten Philosophen Christ geworden war und in seinem Lebenskampf mit dem dualistischen Manichäismus andauernd Gelegenheit hatte, die Dämonologie zu erörtern[5]), da dieser

[1]) Satan-Christus (Matth. 4, 9; Lucas 4, 7).

[2]) Roskoff I, 224, 236.

[3]) J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung (1897) S. 39 ff.

[4]) Neben ihm bei Chrysostomus (vgl. Kraus l. c., und Burckhardt l. c. 220 ff.)

[5]) Außer den im folgenden erwähnten Stellen vgl. De doctrina

dem bösen Prinzip die ausschlaggebende Stelle in der Welt und sogar die Erschaffung der Menschen den Dämonen zuschrieb, offenbart die Thatsache, daß der Polyp des Zauberglaubens die führenden Köpfe der Welt in der Frühzeit der christlichen Ära mit zahlreichern und zähern Armen umklammerte, als jemals vorher. Augustinus führt den Wahn endgültig in die Willkür theologischer Spekulation ein, ein Verhängnis, das um so schwerer wog, je stärker im Laufe des Mittelalters der geistige Einfluß des großen Kirchenvaters auf die Fixierung des orthodoxen Dogmatismus wurde. Ihm waren die alten Götter durchaus Dämonen, denen die Römer seither statt Gottes geopfert hatten[1]); von der Existenz ihrer feindlichen Macht ist er völlig durchdrungen, aber voll christlichen Stolzes, daß der Mensch sie jetzt nicht mehr durch Kulte zu besänftigen braucht, sondern sie mit christlichen Exorcismen verjagen kann.[2]) Natürlich untersagt er alle Zauberkünste als einen den Dämonen, also den falschen Göttern statt Gottes, geleisteten Dienst auf das strengste, wie das die Kirche seit jeher gethan hatte. Von der realen Wirkung der Zauberkünste ist er völlig durchdrungen; die Teufel sind auch nach seiner Auffassung imstande, Krankheiten, Unwetter, Mißernten zu erzeugen.[3]) Augustinus zweifelt zwar nicht, daß manches, was man als Zauberei ansieht, namentlich die verbreiteten Berichte Varro's darüber, nur Blendwerk ist und keine reale Existenz hat. Die Möglichkeit einer Verwandlung von Menschen in Tiere behandelt er z. B. durchaus ablehnend, soweit es sich um die alten Erzählungen

christiana II c. 19—21; De divinatione daemonum c. 3, Retractionum l. 2 c. 30; De natura daemonum c. 26. Manche von seinen Ausführungen sind ins kanonische Recht aufgenommen. (Gratian's Dekret C. 26 qu. 1 ff.)

[1]) De civit. Dei V, 12: »Veteres Romani deos falsos colebant et non Deo victimas sed daemoniis immolabant.«

[2]) Ebd. X, 22.

[3]) Roskoff l. c. I, 234 ff. — In Bezug auf das Wettermachen der Dämonen bot seine Erklärung des Psalms 77 dem Augustinus Gelegenheit näher auszuführen, daß sie dazu imstande sind (vgl. Opera [1616] VIII, 312 und unter Kap. 3 am Ende).

von Circe und von Werwölfen handelt.[1]) Aber er berichtet doch, daß zu seiner Zeit Wirtinnen ihre Gäste durch Verabreichung von bezaubertem Käse zu Lasttieren umgewandelt hätten, wie das ähnlich im „Goldenen Esel“ seines Zeitgenossen Apulejus erzählt wird. Und wenn er eine solche wirkliche Verwandlung auch für nicht recht glaublich hält[2]), so gibt er doch die Möglichkeit zu, daß die Dämonen die Gestalt der Menschen derart verändern, daß die Beschauer glauben, die Verwandlung des Menschen in Tiere sei wirklich erfolgt, oder vielmehr — und hier knüpft er an eine augenscheinlich sehr alte, im Traumleben wurzelnde Vorstellung[3]) von der geistigen Entrückung in der Ekstase an — der Beschauer sieht das „Phantasticum“ anderer Menschen, das sich auf eine unerklärliche, aber häufig vorkommende Weise von diesen im Schlaf getrennt hat, in der körperlichen Scheingestalt von irgend welchen Tieren, die es leicht anzunehmen vermag; das Eingreifen von Dämonen bewirkt dann das völlige Gelingen des Betrugs durch Herbeiführung optischer Täuschungen des Beschauers, der wahre körperliche Lasten, aber nur scheinbare körperliche Lasttiere vor sich hat. Diese Argumentation des Augustinus über eine schwierige Frage des Traumlebens, die von ihm vertretene Ansicht, daß die Seele des Menschen den schlafenden Körper verlassen könne[4]), hat später vom 13. Jahrhundert ab einen sehr verhängnisvollen, geradezu einen Angelpunkt der Entwicklung bildenden Einfluß auf die Lehre vom Hexenflug geübt, und wir werden noch auf sie zurückgreifen müssen. Augustinus nahm (um es kurz zu fassen) an, daß sich die Seele, die er hier „Phantasticum“ nennt, im zauberischen Schlafe aus dem Körper des Menschen entfernt und in tierischer oder, wie weitere von ihm angeführte Beispiele beweisen, auch in der Gestalt irgend eines Menschen unter dämonischer Mit-

[1]) De civit. Dei XVIII, 17, 18.

[2]) »Haec vel falsa sunt vel tam inusitata, ut merito non credantur.«

[3]) Sie erscheint bei Paulus 2. Korinth. 12, 2 (vgl. unten S. 28).

[4]) Tylor, Anfänge der Kultur I (1873), 433 ff.; Grimm l. c. [4]II, 905; Golther l. c. S. 81 ff.

wirkung thatsächlich Arbeiten verrichtet.[1]) Mit der Striga-vorstellung befaßt er sich nicht unmittelbar; man kann aber aus seiner Erörterung entnehmen, daß das nächtliche Herumschweben von Frauen in verwandelter Gestalt ihm an sich wohl nicht glaublich erschienen sein wird; seine Lehre von der seelischen Entrückung, vom auswandernden und herumschwebenden Phantasticum des Menschen schlug jedoch eine Brücke, welche die Annahme in etwas veränderter Form doch möglich machte.[2]) Er hält ferner daran fest, daß sich nicht sicher ermitteln lasse, ob der Apostel Paulus mit dem Körper oder bloß mit dem Geiste in den dritten Himmel entrückt worden sei, da Paulus

[1]) De civit. Dei l. 18 c. 18: Specietenus daemones quae a vero Deo sunt creata commutant, ut videantur esse quod non sunt. Non itaque solum animum, sed nec corpus quidem ulla ratione crediderim, daemonum arte vel potestate in membra vel lineamenta bestialia veraciter posse converti, sed phantasticum hominis (quod etiam cogitando sive somniando per rerum innumerabilia genera variatur, et cum corpus non sit, corporum tamen similes mira celeritate formas capit) sopitis aut oppressis corporeis hominis sensibus ad aliorum sensum nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perduci, ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis, phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis, talisque etiam sibi homo esse videatur, sicut talis sibi videri posset in somnis et portare onera; quae onera si vera sunt corpora, portantur a daemonibus, ut illudatur hominibus partim vera onerum corpora, partim iumentorum falsa cernentibus. Nam quidam nomine Praestantius patri suo contigisse indicabat, ut venenum illud per caseum in domo sua sumeret et iaceret in lecto suo quasi dormiens, qui tamen nullo modo poterat excitari. Post aliquot autem dies eum veluti evigilasse dicebat et quasi somnia enarasse, quae passus est: caballum se scilicet factum, annonam inter alia iumenta baiulasse militibus. Quod ita, ut narravit, factum fuisse compertum est, quae tamen ei sua somnia videbantur.

[2]) Eine Anzahl von vielgelesenen Legenden hielt diese Vorstellung von dem entrückten Phantasticum lebendig. Nach einer der bekanntesten verlor Ambrosius, während er in Mailand die Messe las, die Besinnung und erzählte, als er wieder zu sich kam, er habe inzwischen in Tours am Begräbnis des Bischofs Martin teilgenommen.

selbst es nicht bestimmt gewußt habe[1]) — die Möglichkeit einer körperlichen Entrückung blieb so doch bestehen —, und er erklärt es endlich doch auch als durchaus möglich, daß die Dämonen (wie es bei der körperlichen Entrückung der Iphigenie durch Diana der Fall war) einen Menschen schnell entfernen und ein anderes Geschöpf an seine Stelle setzen können.[2]) Andererseits ist er davon überzeugt, daß die Zauberer Pharaos wirklich Frösche und Schlangen gemacht haben; er nimmt dabei an — und hat damit im Mittelalter Schule gemacht —, daß die Samen der Dinge in den Elementen verborgen, aber den Dämonen erkennbar sind, und daß die Zauberer durch Benutzung günstiger Umstände die Tiere zwar nicht schaffen, aber deren Samen zu schneller, sofortiger Entwicklung bringen, ähnlich wie Menschen aus allerlei Stoffen Würmer und Fliegen hervorzubringen vermögen[3]) — eine Vorstellung, die mit den andern zusammengehalten, doch wieder die Möglichkeit, daß der sinnliche Eindruck einer Verwandlung durch Zauberei hervorgerufen wird, offen hält.

[1]) 2. Korinth. 12, 2: Scio hominem in Christo ante annos 14 (sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium coelum. Augustinus erörtert dieses Thema eingehend De Genesi ad litteram l. 12 (Opera [1616] 3, 242 ff.).

[2]) De civit. Dei l. 18 c. 18: Diomedaeas volucres quandoquidem genus earum per successionem propaginis durare perhibetur, non mutatis hominibus factas, sed subtractis credo fuisse suppositas, sicut cerva pro Iphigenia regis Agamemnonis filia. Neque enim daemonibus iudicio dei permissis huiusmodi praestigiae difficiles esse potuerunt, sed quia illa virgo postea viva reperta est, suppositam pro illa cervam esse, facile cognitum est.

[3]) De Trinitate l. 3 c. 7—9: Quam multi homines noverunt, ex quibus herbis aut carnibus aut quarumcunque rerum quibuslibet succis aut humoribus, vel ita positis vel ita obrutis vel ita contritis vel ita commixtis, quae animalia nasci soleant... Quid ergo mirum, si quemadmodum potest nosse quilibet nequissimus homo, unde illi vel illi vermes muscaeque nascantur, ita mali angeli pro subtilitate sui sensus in occultioribus elementorum seminibus norunt, unde ranae serpentesque nascantur, et haec per certas et notas temperationum opportunitates occultis motibus adhibenda faciunt creari, non creant u. s. w. (Vgl. auch In Psalmum 77, Opp. VIII, 312 und F. Nitzsch, Augustinus' Lehre vom Wunder, Berlin, 1865.)

Den thatsächlichen fleischlichen Umgang von Dämonen, Faunen und Silvanen mit Frauen zu leugnen, erscheint ihm gegenüber den zahlreichen Beglaubigungen unverschämt[1]); seit man die Götter der Griechen und Römer als Dämonen ansah, konnte man auch kaum daran zweifeln. Wenn es Augustinus auch vorzieht, eine genaue Definition des Vorgangs zu unterlassen — Augustinus ist nicht zu einer präzisen Entscheidung der Frage nach der Körperlichkeit der Engel und Dämonen gelangt, neigte aber mehr dazu, ihnen einen dünnen licht- und luftartigen Körper zuzuschreiben, während die von der katholischen Kirche übernommene Lehre sie zwar als unkörperlich faßt, aber zugleich mit der Fähigkeit ausstattet, beliebige Körper zeitweise anzunehmen[2]) —, so war doch hier in der Autorität des großen Kirchenvaters der Glaube an einen Geschlechtsverkehr zwischen dem Teufel und den Menschen für die Zukunft fest begründet.

Endlich formulierte Augustinus zwei in der christlichen Lehre seitdem allgemein angenommene, wenn auch in der Praxis oft zu Schwierigkeiten führende Sätze; einmal, daß die zauberischen Künste mit Hilfe des Teufels nur geschehen könnten »cum permissu Dei«[3]), wie es denn der allgemein angenommenen Lehre entsprach, daß Gott das Böse, das gesamte Thätigkeitsgebiet des Teufels zulasse.[4]) Zweitens, daß die zauberischen Handlungen, die nach seiner Meinung alle nach Anleitung und unter Beihilfe der Dämonen geschehen, dazu dienen, ein vertragsmäßiges Verhältnis zwischen dem Zauberer und dem Dämon zu begründen.[5]) Beide Sätze drangen mit

---

[1]) De civitate Dei l. 15 c. 23: »hoc negare impudentiae videtur«.

[2]) Vgl. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik II, 56 ff.

[3]) De civit. Dei l. 18 c. 18: »nec daemones aliquid operantur secundum naturae suae potentiam, nisi quod ille permiserit, cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla.« — Diese Zulassung gehört nach katholischer Auffassung zu den Geheimnissen der göttlichen Gerechtigkeit.

[4]) Roskoff I, 275.

[5]) De doctrina christ. l. 2 c. 20: »consultationes et pacta quaedam significationum cum daemonibus placita et federata, qualia sunt molimina magicarum artium (vgl. auch Quaestiones 83, qu. 79:

der Kraft traditioneller Gewöhnung vollständig in die christliche Welt ein. In einer für die Entwicklung des Hexenwahns wichtigen Frage entfernte sich dagegen das kirchliche Lehrsystem im Laufe der Zeit völlig von Augustinus. Von seiner Annahme, daß die Engel und Dämonen einen eigenen dünnen Körper besitzen[1]), wendete sich die vom 12. Jahrhundert an den Ausbau der kirchlichen Lehren übernehmende Scholastik grundsätzlich ab. Indem sie aber diesen unkörperlichen Wesen die Fähigkeit zuerkannte, sich mühelos einen beliebigen Leib zu konstruieren[2]) und somit körperliche Verbindungen mit dem Menschen zu unterhalten, schuf sie erst recht die verhängnisvolle Grundlage, auf der die gefährlichsten Elemente des Hexenwahns zur Reife gelangen konnten.

Es liegt hiernach zu Tage, daß der Kampf gegen das Zauber- und Hexenwesen im Rahmen der von der geistigen Macht der mittelalterlichen Epoche vertretenen Weltanschauung nur auf der Grundlage erfolgen konnte, daß von der Kirche wie vom Staate die meisten Produkte überlieferten Wahns in gläubiger Hinnahme als eine reale Größe angesehen, ihre Bethätigungen aber unter Strafe gestellt wurden. Nach der Lehre der christlichen Kirche kann nun einmal gezaubert und zwar mit Erfolg gezaubert werden. Es ist nichts als eine selbstverständliche Folge dieser Lehre, daß der Versuch zu zaubern trotz aller Verbote immer wieder gemacht wird; diese Versuche hören erst auf, wo man von ihrer Wesenlosigkeit und Ergebnislosigkeit überzeugt ist. Die Ausführung von zauberischen Handlungen wurde bei dieser Methode als schwere Sünde gekennzeichnet, sie galt als ein religiöses Verbrechen, das von seiten der Kirche sowohl vor dem Forum internum, dem Bußsakrament, wie vor dem im Laufe der Zeit sich entwickelnden Forum externum, dem

‹in sacramentis suis pacta servantibus« . . . . ›aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali christiani: magi per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicae iustitiae‹).

[1]) De divinatione daemonum c. 3; vgl. Roskoff I, 218, 233.

[2]) Athanasius in seiner Vita (c. 6—11) des Einsiedlers Antonius (also saec. 4) hat solche Verwandlungen in Menge. Vgl. Roskoff I, 277, 283.

geistlichen Gericht, Strafe verlangte, einmal und vor allem, weil es auf den Abfall des Zauberers von Gott und seiner Kirche schließen ließ; dann aber auch, weil es nach dem von der Kirche gelehrten Wahn in der Regel eine schlimme oder wenigstens eine unmoralische Wirkung, die Schädigung des Nebenmenschen oder doch die Erregung der bösen Leidenschaften, herbeiführte. Die weltliche Gewalt in den germanisch-romanischen Staaten, welche nach der Entwirrung des durch den Sturz des römischen Weltreichs entstandenen Chaos die Träger der christlichen Weltordnung wurden, war, da sich ihre Anschauung über das Zauberwesen nach der von der Kirche vertretenen metaphysischen Lehre richtete, ebenfalls von der Realität des Zaubers und seiner Wirkung durchdrungen. Da sie aber vorderhand nicht ohne weiteres die Vergehen ihrer Unterthanen unter religiösem, moralischem Gesichtswinkel betrachtete, sondern die Verbrechen ursprünglich überhaupt nur als eine Störung des Rechts zwischen zwei privaten Parteien auffaßte, so war für ihre Strafgesetzgebung zunächst nur der Gesichtspunkt der durch die zauberische Handlung verursachten Schädigung maßgebend. Je mehr sie aber einerseits die Verbrechen unter dem Gesichtspunkte der Störung der öffentlichen Ordnung betrachten lernte und andererseits sich infolge des schnellen Aufschwungs der Kirche als das Organ zur Durchführung der von ihr aufgestellten religiösen Anschauungen berufen fühlte, um so mehr drang in die weltliche Strafgerichtsbarkeit das Bedürfnis ein, nicht bloß den durch die Zauberei angeblich verursachten Schaden zu strafen, sondern die Zauberei als einen Religionsfrevel und gewissermaßen als verbrecherischen Habitus zur Rechenschaft zu ziehen. Dieser Standpunkt war schon im römischen Kaiserrecht zum Ausdruck gekommen[1]); in der nach dem Zerfall des Reiches entstehenden Verwirrung und Vielgestaltigkeit der primitiven germanischen Staatengebilde ging er zunächst an den meisten Stellen wieder verloren, um dann in der Folgezeit allmählich wieder aufzuleben und je nach dem Verhältnis von Kirche und Staat zueinander in größerm oder geringerm Umfang verwirklicht zu werden.

[1]) Vgl. unten Kap. 2.

Ergab sich schon aus diesen äußeren Umständen notwendig eine allmähliche Steigerung der Verfolgung im Laufe des Mittelalters, so kam ein wichtiger innerer Gärungsprozeß hinzu, um das Verhängnis zu vergrößern. Das mit dem Wiedererwachen wissenschaftlichen Lebens im 12. Jahrhundert verbundene natürliche Bedürfnis der Welt, sich auch über den inneren Zusammenhang, den Mechanismus der zauberischen Handlungen eine genaue Vorstellung zu schaffen, bediente sich, da es sich einseitig auf dem Boden der christlichen Weltanschauung entwickelte, für diese erklärende Untersuchung selbstverständlich vor allem der Elemente, welche die christliche Kosmologie und Dämonenlehre darbot. Man begnügte sich nicht damit, eine irgendwie geartete, lediglich durch Opfer und Formeln bewirkte Verbindung der Zauberer mit den Dämonen anzunehmen, sondern man entnahm aus der allseitig und bis ins Detail entwickelten christlichen Teufelslehre, daneben aber auch aus den für diesen Zweck brauchbaren überkommenen volkstümlichen Vorstellungen alles, was zur Erklärung der verwerflichen zauberischen Machinationen dienlich schien. Gelegentlich auftauchende Zweifel des gesunden Menschenverstandes an der Realität der Zauberei oder an der Richtigkeit ihrer scholastischen Erklärungsmethode dienten für die mit diesen Vorstellungen beschäftigten glaubenseifrigen und hartnäckigen Theologen nur zu stärkerer Betonung und zu weiterem Ausbau der von den Autoritäten eingeschlagenen Richtung. Da nach dem Jahre 1000 die harten Kämpfe der Kirche gegen die Ketzereien begannen, die von dem bedrohlichen Anwachsen des neuen Manichäismus der Katharer ihren Ausgang nahmen, eines religiösen Systems, das im Widerspruch zur christlichen Lehre das böse Prinzip als den Beherrscher der sichtbaren Welt verehrte, lag es ferner nahe, daß die Kirche die Zauberer, die angeblichen Vertrauten und Diener eben dieses Satans, mit den Ketzern in die engste Beziehung setzte, in ihrem Treiben endgültig ein ketzerisches Moment konstatierte und die neu eingerichtete Ketzergerichtsbarkeit der Inquisition auf sie anwendete, die infolge der staatlichen Ketzergesetze des 13. Jahrhunderts den weltlichen Arm zur Exekution ihrer Urteile be-

dingungslos zur Verfügung hatte und in dem regelmäßigen Gebrauch der vom Zeitgeist als Beweismittel angesehenen Folter das unfehlbare Mittel besaß, die Beziehungen, in welche die kirchliche Wissenschaft die Zauberer theoretisch zum Teufel gesetzt hatte, nun durch die Geständnisse der Beschuldigten als thatsächlich zu erweisen.

Bis zur Feststellung, daß die Zauberer ebenso, wie man es bei den Ketzern gewohnt war, eine förmliche Sekte bildeten, war nur noch ein weiterer Schritt auf dieser schiefen Ebene langlebiger geistiger Verirrung. Bei der Art des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, wie es im Mittelalter zur Durchführung kam, und bei der alles beherrschenden Stellung der Kirche als geistiger Vormacht der Epoche, deren Anschauungen durch ein weitverweigtes Netz von Kanälen planmäßig in das private wie in das öffentliche Leben des Volkes eingeführt wurden, konnte es dann nicht ausbleiben, daß diese im Schoß der kirchlichen Lehre und Jurisdiktion erwachsene Verkettung von Vorstellungen auch die Gestaltung des weltlichen Strafrechts auf das Verhängnisvollste beeinflußte und für die Notwendigkeit des entschlossenen unmittelbaren Eingreifens der staatlichen Gewalten immer neue Gesichtspunkte zu Tage förderte.

Der Gang, den diese verhängnisvolle Entwicklung im Schoß der romanisch-germanischen Völkergruppe genommen hat, die wie im allgemeinen, so auch auf diesem Gebiete infolge der dauernden Berührungen und reichen Wechselbeziehungen eine ziemlich einheitliche Entwicklung aufweist[1]), führte mit innerer

[1]) Wir sehen hier im allgemeinen von England ab; es ist zwar an den Hexenprozessen stark beteiligt, gibt aber doch nur den allgemeinen Gang der Entwicklung wieder. Wright, Narrative of sorcery and magic from the most authentic sources (1851) und neuerdings Lea l. c. III, 379 ff. haben reiches Material über die englischen Prozesse zusammengebracht. Für Spanien habe ich mich bis zum 15. Jahrhundert im allgemeinen mit dem Material begnügt, das Menendez Pelayo in seiner Historia de los Heterodoxos Españoles bringt. Für Deutschland, die Schweiz, Frankreich und Italien habe ich dagegen das gedruckte Quellenmaterial neu durchgearbeitet und es für das 14., 15. und 16. Jahrhundert aus zahlreichen Archiven und Bibliotheken der vier Länder bedeutend vermehrt (vgl. meine S. 7, Anm. erwähnte Quellensammlung).

Notwendigkeit zu jener wahnsinnigen epidemischen Verfolgung von 1400—1700. Die christliche Welt vermochte sich eben mit ihren Bildungsmitteln nicht von dem Glauben an die Realität der Zauberei zu befreien, trug in die Thätigkeit der als Zauberer angesehenen Persönlichkeiten vielmehr immer neue strafwürdige Momente hinein und brachte so den im Laufe der Zeit entwickelten strafrechtlichen Apparat der kirchlichen und staatlichen Autorität immer lebhafter gegen die Zauberer in Bewegung, in denen man die schnödesten Frevler an den heiligen Gütern der Religion, die widerwärtigsten Vertrauten Satans, und zugleich, wo es sich um schädigende Zauberei handelte, die gefährlichsten und hinterlistigsten Feinde ihrer Mitmenschen erblickte. Diese Entwicklung haben wir uns im folgenden zu vergegenwärtigen. Sie vollzog sich im wesentlichen in drei Etappen. Bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts — wir nehmen das Jahr 1230 als Endtermin — bekämpften Kirche und Staat das Maleficium in seiner ältern, einfachen Form. Von 1230 ab ermittelte die Scholastik theoretisch die Möglichkeiten für die Verbindung von Menschen und Dämonen, welche dann die gleichzeitig begründete Ketzerinquisition unter Führung der Päpste praktisch mit den von ihr als Ketzerei gekennzeichneten Zaubereien in Beziehung setzte. Der verhängnisvolle Sammelbegriff des Hexenwesens wurde auf diesem Wege aus den ursprünglich zerstreuten Elementen ins Leben gerufen. Im Jahre 1430 war dieser Prozeß vollzogen, und es gewann die Auffassung von der Zauberer- und Hexen*sekte* Boden; zugleich wurde der Wahn in dieser Ausgestaltung grundsätzlich auf das weibliche Geschlecht zugespitzt, dem seither doch nur in einigen der Vorstellungen, die sich in dem Kollektivbegriff vereinigten, der stärkere Anteil zugeschrieben worden war; eine besondere theologische und kanonistische Hexenliteratur verteidigte endlich vom 15. Jahrhundert ab den durch die seitherige Entwicklung entstandenen Kollektivbegriff der Hexe, und auf dieser Grundlage begann die systematische Verfolgung, loderten überall in ungezählten Mengen die Scheiterhaufen auf, welche schonungslos die Opfer festgewurzelter und religiös geheiligter Wahnvorstellungen dem schmerzvollsten Tode über-

antworteten. Wir erörtern diese Verfolgung hier nur bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts; ihre zähe Lebensdauer währte zwar bis ins 18. Jahrhundert, aber sie erklärt sich aus der vorherigen Entwicklung von selbst.

Zweites Kapitel.

Erste Periode (c. 400—1230). Entwicklung der kirchlichen Strafgesetzgebung gegen Maleficien und verwandte Zaubereien bis c. 800 (Synoden, Poenitentialbücher, päpstliche Erlasse). Die weltliche Strafgesetzgebung: das römische Recht, die germanischen Volksrechte. Die Striga im germanischen Recht. Die karolingische Gesetzgebung. Die kirchliche Wissenschaft bis c. 900: Isidor von Sevilla, Rabanus Maurus, Hinkmar von Rheims, Agobard von Lyon. Weltliche und kirchliche Gesetzgebung 900 bis 1230. Sammlungen des kanonischen Rechts. Das Maleficium im kanonischen Eherecht. — Ausbildung des Verfahrens im kirchlichen, römischen und germanischen Strafprozeß. Folter. Gottesurteil. — Die nachweisbaren Zaubereiprozesse c. 550—1230.

Die Rechtsbildung und Gesetzgebung der christlichen Kirche und innerhalb ihrer die für uns an dieser Stelle allein in Betracht kommende Regelung der kirchlichen Disciplinargewalt und des kirchlichen Strafrechts lag während der ersten Jahrhunderte, seit dem Zusammenschluß der isolierten Gemeinden zu Verbänden, in der Hand der verschiedenartigen Synoden [1]), neben deren Canones sich vom 5. Jahrhundert ab die päpstlichen Constitutionen und Dekretalen Geltung verschafften.[2]) Aus den Sammlungen dieser beiden Gruppen von Verordnungen ist das geschriebene kirchliche Recht zusammengewachsen, soweit es nicht auf Sätze der Bibel, Äußerungen heiliger Männer und das

[1]) Provinzialsynoden, Synoden einzelner Landeskirchen, allgemeine Synoden; die Synoden der einzelnen Diözesen schaffen nur Statutarrecht.

[2]) Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten III, 669 ff.; IV, 691 ff., 746 ff.

alte römische Recht zurückgeht.[1] Zu den schwersten Vergehen des Christen zählte nach den ältesten Canones der Synoden, neben dem Todschlag und der Unkeuschheit, der Götzendienst, der Rückfall zum Heidentum. Das waren die drei sog. kanonischen Vergehen; wer sie begangen hatte, sollte nach der älteren Disciplin lebenslänglich büßen, d. h. aus der kirchlichen Gemeinschaft entfernt, von den Sakramenten und dem Gottesdienst ausgeschlossen sein, und erst auf dem Todesbette losgesprochen und wieder aufgenommen werden können, wenn er bis dahin die ihm vom Bischof, dem Organ der kirchlichen Strafgewalt, auferlegten Bußwerke: Gebete, Fasten und sonstige Kasteiungen, ausgeführt hatte.[2] Auf geringere Vergehen standen geringere, genau normierte und im Minimum in der Regel 3 Jahre betragende Bußen, und auch die Bußwerke für die schweren Verbrechen waren seit dem 4. Jahrhundert in der Regel nur noch auf fünfzehn Jahre normiert. In schweren Fällen war das Geständnis, die Abbitte und Bußleistung, auch die Wiederaufnahme öffentlich vor der ganzen Gemeinde.[3]

Als im 4. Jahrhundert die Verbindung zwischen der Kirche und dem römischen Staat durchgeführt war, die Kirche also ein staatlich anerkannter Verband wurde, erkannte das Kaisertum diese von der Kirche seither entwickelten Vorstellungen und damit eine selbständige Gerichtsbarkeit derselben an. Und ebenso blieb es nach dem Zusammenbruch des weströmischen Reiches im allgemeinen in den germanischen Reichen, in denen die kirchliche Gesetzgebung entweder durch die königliche Gewalt unter Beziehung des Adels und Klerus als Berather, oder durch die auf Berufung durch die Könige zusammentretenden Reichskonzilien ausgeübt wurde. Bei der geringen Fürsorge der unentwickelten germanischen Staaten gegen Verbrechen, deren Verfolgung den geschädigten Personen zufiel, und bei der hier meist

[1] E. Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht (Leipzig, 1896) S. 3.

[2] H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche I (1883), 13 ff.

[3] Harnack, Dogmengeschichte ³III, 298 ff.

obwaltenden engen Verbindung zwischen Staat und Kirche wurden entweder die von den Synoden festgesetzten Bußen, die in ihrer Durchführung streng von seiten der Bischöfe beaufsichtigt wurden, als ausreichende Strafe für die Vergehen auch gemischten Charakters seitens der weltlichen Gewalt anerkannt, oder aber der Verbrecher, der sich der kirchlichen Buße nicht fügte, wurde exkommuniziert und der weltlichen Justiz überliefert, soweit es sich bei der privatrechtlichen Auffassung des Strafrechts um eine Verfolgung des Verbrechens seitens der weltlichen Gewalt handeln konnte. Wer sich also der vom Bischof ihm auferlegten öffentlichen Buße unterwarf, wurde dadurch häufig von der weltlichen Jurisdiktion frei.[1])

Anders wurde es dagegen, als vom 6. Jahrhundert ab von den angelsächsischen Klöstern aus das Bußwesen reformiert und auch auf dem Festland die Praxis der geheimen, nicht mehr öffentlich kontrolierten Bußübung Eingang fand, welche in der geheimen Ohrenbeichte, dem Forum internum der Kirche, auferlegt wurde.[2]) Sie verdrängte zwar zunächst die öffentliche Buße für öffentliche schwere Vergehen nicht ganz.[3]) Aber es lag doch auf der Hand, daß durch Einschränkung des öffentlichen und zwangsweisen Charakters der Buße das Verhältnis zu den staatlichen Gewalten ein anderes werden mußte, um so mehr, als diese sich eben damals kraftvoll auszugestalten begannen, und gemäß dieser Neigung

---

[1]) Schmitz l. c. II, 87. — In der mittelalterlichen Rechtsgeschichte ist es, wie kürzlich U. Stutz nachdrücklich betonte (Allg. Zeitung, Beilage 1899, Nr. 295), um die Kenntnis der Wechselbeziehungen zwischen dem kirchlichen und staatlichen Recht, insbesondere um die Kenntnis der Art wie sie praktisch nebeneinander funktionierten, noch sehr schlecht bestellt. In unserer Untersuchung sind diese Verhältnisse, wie es sich bei diesem Stoffe von selbst versteht, berücksichtigt worden; bei dem Mangel an allgemeinen Vorarbeiten war es aber nicht möglich, stets zu einwandfreien Ergebnissen zu gelangen.

[2]) Lea, History of auricular confession and indulgences in the latin church II (1896), 93 ff.

[3]) Sie ist vielmehr, z. B. im fränkischen Reich, noch im 9. Jahrhundert in Anwendung. Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts II, 488; Hinschius l. c. V, 93; Lea l. c. II, 117.

zur Ausdehnung der staatlichen Funktionen auch der Entwicklung des Strafrechts mehr Aufmerksamkeit zuwandten.

Im ganzen zeigt sich aber in dieser von religiösen Vorstellungen belebten Epoche eine starke Verwischung der Grenzen von geistlicher und weltlicher Gewalt, die in unserer Darlegung der Verhältnisse zum Ausdruck kommt und ein öfteres Durcheinandergreifen notwendig macht, um so mehr, als besonders die fränkischen Kirchensynoden sehr häufig mit den gleichfalls gesetzgeberisch thätigen Reichsversammlungen zeitlich und örtlich zusammenfielen und ihre Canones oft ausdrücklich durch die weltliche Gewalt bestätigt wurden, so daß eine scharfe Trennung zwischen Reichstag und Synode undurchführbar ist.[1]) Wenn dieses Schwanken der Grenzlinien zwischen Kirche und Staat schon allgemein in der Gesetzgebung der unfertigen germanischen Reiche infolge des engen Schutzverhältnisses zwischen Staat und Kirche immer wieder zum Ausdruck kommt, so ganz besonders auf diesem Gebiet; die schädigende Zauberei wurde seit jeher als ein Delictum mixti fori betrachtet.

Die Zauberei wird nun in den Bußcanones der christlichen Synoden von vornherein zu jenen drei großen canonischen Vergehen gerechnet, da man annahm, daß sie mit Götzendienst, also mit der schweren Sünde des Rückfalls zum Heidentum, verbunden sei. Unter diesem Gesichtswinkel hat die kirchliche Jurisdiktion die Zauberei stets betrachtet; die durch ihre Anwendung bewirkten Schädigungen spielen für sie, dem Wesen der Kirche entsprechend, eine untergeordnetere Rolle.[2]) Man zählte zu ihr besonders die Magie, die Divinatio, das Sortilegium; man nahm an, daß ihre Ausübung durch Beschwörungen (incantatio) oder durch Mittel (herbae) mit Hilfe der zu Dämonen umgewandelten heidnischen Götter erfolge; diejenigen

---

[1]) H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II (1892), 317.

[2]) Das ist die Ursache, warum in unserer Untersuchung, soweit sie sich auf die kirchliche Praxis und die Beeinflussung des Staates durch die kirchlichen Anschauungen erstreckt, die Beschränkung auf den schädigenden Zauber (vgl. oben S. 3 Anm. 1) nicht streng eingehalten werden kann.

unter den Zauberern (magi-malefici), welche letzteres übten, waren die venefici.

Von den öcumenischen, orientalischen wie abendländischen, Konzilien hat sich kein einziges mit der Zauberei besonders befaßt; es sind die räumlich beschränkten Konzilien, die National- oder Provinzialsynoden, welche die Verfügungen in großer Zahl, je nach dem praktischen Bedürfnis von Zeit und Ort, erlassen haben. Waren diese Verfügungen in ihrer Wirksamkeit zunächst auf den Sprengel des Konzils beschränkt, so haben viele von ihnen durch Aufnahme seitens anderer Synoden und schließlich in die Rechtsbücher der Kirche allgemeine Wirkung erlangt. Die älteste dieser Synoden im Abendland fand in Spanien, und zwar zu Elvira im Jahre 306 statt; sie bestimmte in einem ihrer strengen Canones, daß demjenigen, der einen andern durch Maleficium getötet hatte, selbst auf dem Todesbett nicht das Abendmahl gereicht werden dürfe, weil seine That ohne Idololatrie nicht möglich gewesen sei.[1]) Im Orient waren es die beiden Synoden zu Ancyra im Jahre 314 und zu Laodicäa im Jahre 375, welche dieser Sache ihre Aufmerksamkeit schenkten: erstere wandte sich im Can. 24 gegen Wahrsager und Benutzer zauberischer Heilmittel, denen sie fünfjährige Buße androhte, im Can. 21 gegen die, gewöhnlich mit zauberischen Mitteln versuchte, Abtreibung der Leibesfrucht, die mit zehnjähriger Buße geahndet wurde[2]); letztere bestimmte im Can. 36, daß höhere und niedere Kleriker sich nicht als Zauberer, Beschwörer und Mathematiker versuchen und keine Amulette verfertigen sollten; wer Amulette trage, solle exkommuniziert sein.[3]) Schon hier tritt die aus der inneren Verwandt-

[1]) Can. 6: »Si quis maleficio interficiat alterum, eo quod sine idololatria perficere scelus non potuit, nec in finem impertiendam illi esse communionem.« (Collectio maxima conciliorum Hispaniae ed. Aguirre II, 135 ff.; vgl. Hefele, Konzilgesch. I, 131).

[2]) Die auf kaiserliche Veranlassung stattfindende Trullanische Synode vom Jahre 692 stellte dieses Verbrechen dem Morde gleich (Hefele l. c. III, 311, Can. 91).

[3]) Ebd. I, 209, 744; vgl. Tübinger Theol. Quartalschr. 1823, S. 36 ff.

schaft der beiderseitigen Bethätigungen leicht erklärliche, besonders starke Beteiligung der Priester an der Zauberei in die Erscheinung, die während des ganzen Mittelalters andauert.[1])

Die um das Jahr 500 in Rom verfaßte Canonessammlung des Dionysius Exiguus vereinigte eine große Zahl von Bestimmungen der älteren Synoden und bestätigte deren Anerkennung für den ganzen Bereich der Kirche[2]); sie übernahm u. a. die Bestimmungen der Konzilien von Ancyra und Laodicäa, die demnach seit 500 allgemein in der römischen Kirche anerkannt waren. Vom 6. Jahrhundert ab entwickelte sich dann eine reiche synodale Thätigkeit in Spanien wie in Franken, eine große Anzahl ihrer Schlüsse beschäftigt sich mit Götzendienst und Zauberei.

Nachdem das von den Bischöfen mehrerer Kirchenprovinzen gebildete Konzil zu Arles (443 oder 452) Can. 23 gegen die Verehrung von Bäumen, Felsen, Quellen u. s. w.[3]), das Provinzialkonzil zu Vannes in der Bretagne (465) Can. 16[4]) gegen die Anwendung von sortes sanctorum durch Kleriker geeifert hatte, verhängte das westgotische, von mehr als 30 Bischöfen besuchte Konzil zu Agde in Languedoc (506) gegen Kleriker und Laien, die sich mit Augurien und mit Divinationen vermittelst der sortes sanctorum abgaben, die Exkommunikation[5]), und die fränkischen Konzilien zu Orleans und Auxerre (511, 533, 541, 573, 603) verfügten gegen Wahrsager dasselbe.[6]) Das Provinzialkonzil zu Elusa (551) bestimmte für Zauberer, wenn sie höheren Ständen angehörten, die Exkommunikation, für Niedere und Sklaven Peitschung durch den Richter, also durch die weltliche

[1]) Ähnliche Strafen, wie diese Synoden, bestimmen die gleichzeitigen kanonischen Briefe vom h. Basilius und h. Gregor: Zauberei und die mit Götzendienst verbundene Wahrsagerei wird dem Todschlag gleichgestellt und mit 9—20 Jahren Buße belegt; wer Zauberer und Wahrsager ins Haus nimmt, büßt 6 Jahre (Schmitz, Bußbücher I, 42. 44).

[2]) Ebd. I, 47.

[3]) Mansi, Coll. conc. 7, 876; Hardouin, Acta concil. 2, 771.

[4]) Mansi 7, 951; Hardouin 2, 795.

[5]) Mansi 8, 333; Hardouin 2, 1003.

[6]) Concilia aevi Merov. M. G. Leges Sekt. III, Bd. I, 9, 180.

Gewalt.[1]) Das Provinzialkonzil zu Narbonne (589) bestimmte dasselbe, setzte nur für Freie statt der Prügel Verkauf in die Sklaverei zum besten der Armen fest.[2]) Wie angefüllt das fränkische Reich um diese Zeit noch von Neigungen des Volkes zu den alten religiösen Vorstellungen war, beweisen die Bestimmungen der Konzilien zu Tours (567), Auxerre (578), Narbonne (589) Rheims (624 oder 630), Rouen (650) die sämtlich gegen die Verehrung von Quellen, Bäumen, Felsen, gegen die Feier des 1. Januar und die bei denselben üblichen Verkleidungen der Männer in Hirsche oder alte Weiber, gegen das Essen von Speisen, die den Dämonen (d. h. den alten Gottheiten) geweiht sind, eifern und den Priestern einschärfen, diese Mißbräuche auszurotten.

In Spanien war unter der Herrschaft der Westgoten die Verbindung geistlicher und weltlicher Gewalt besonders enge. Das spricht sich in den Strafen aus, welche das Konzil von Toledo (633) und das von König Ervig 681 berufene und von 35 Bischöfen besuchte Nationalkonzil, ebenfalls in Toledo, über Wahrsagerei und Götzenkult verhängten. Ein Kleriker, der einen Wahrsager befragt, soll abgesetzt und zu beständiger Buße ins Kloster gesperrt werden; Knechte, die sich diesem Götzendienst ergeben, sollen geschlagen und in Eisen gelegt, ihre Herren, falls sie sie nicht strafen, exkommuniziert werden. Ewige Exkommunikation und Verbannung trifft den Freien, der Götzendienst treibt. Eine zweite, von 59 Bischöfen und einer Anzahl weltlicher Großen besuchte Nationalsynode zu Toledo im Jahre 693 verbot den Vornehmen bei drei Pfund Gold, den Geringen bei hundert Rutenstreichen die Verehrung von Steinen, Bäumen, Quellen, das Wahrsagen und Zaubern. Bischöfe, Priester und weltliche Richter sollten sich gemeinsam bemühen, diese Frevel

---

[1]) Concilia aevi Merov. M. G. Leges Sekt. III, Bd. I, 114. (Eauze lag im früher westgotischen Gebiet, das kommt hier zum Ausdruck).

[2]) Mansi 9, 1014; Hardouin 3, 491. (Hinschius III, 698, A. 1; IV, 803, A. 7.)

auszurotten, und zwar bei Strafe einjähriger Exkommunikation und Absetzung.[1])

Welche Einzelvorstellungen auf diesen Gebieten damals unter den abendländischen Völkern verbreitet und welche Handlungen geübt wurden, ergibt sich am deutlichsten aus den Poenitentialbüchern[2]), die teils auf die durch Weisungen hervorragender Geistlichen geregelte geheime Bußpraxis der angelsächsischen Klöster zurückgingen, teils auch auf den alten Synodalcanones fußten und nun als Anweisungen für die Priester dienten, um das Volk vom Rückfall ins Heidentum abzuhalten und zu einem christlichen Lebenswandel heranzubilden. Diese Bußbücher offenbaren eine fast unentwirrbare und unerschöpfliche Masse[3]) des vorhandenen alten Glaubens, divinationes, maleficia, incantationes diabolicae, veneficia; sie bestrafen die immissores tempestatum, haruspices, die Traumdeuterei und die Herstellung von Liebestränken, das Umherziehen in Tiermasken oder Weiberkleidung am 1. Januar u. s. w.; sie beweisen daneben, daß die kirchliche Autorität unentwegt an die Wirksamkeit dieser zauberischen Handlungen selbst glaubte und durch ihre Organe, sei es bei geheimen Vergehen in der neuen, seit dem 6. Jahrhundert entstehenden geheimen Sündenbeicht, dem Forum internum der Kirche, sei es bei öffentlichen Vergehen auf den jährlichen Reisen der Bischöfe durch ihre Sprengel in den Sendversammlungen oder sonst im geistlichen Gericht, dem Forum externum, öffentlich denen, die sich mit Zauber abgaben, Buße und Strafe auferlegte. Besonders die geheime Bußpraxis mußte, je weiter sie sich einbürgerte, um so mehr dazu beitragen, die Vorstellungen selbst im Volke festzuhalten. Tag für Tag wurde die Überzeugung von der realen Wirkung zauberischer Handlungen durch die von der

---

[1]) Hefele a. a. O. III, 75, 289, 320.

[2]) Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche (1851); Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche I (1883), II (1898). Vgl. auch Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern (1868) S. 22 ff.

[3]) Für die zahllose Summe von Vorstellungen um das Jahr 500 vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands [2] I, 190 ff., und besonders Arnold, Cäsarius von Arelate (1894) S. 168 ff.

neuen kirchlichen Autorität verbreiteten Lehren und verhängten Bußen befestigt, die eben durch die Art, wie sie ihn bekämpften, den Wahn selbst stärkten. Der Glaube an diese Realität wurde und blieb so ein Element kirchlicher Volkserziehung; der beständige Kampf der Kirche gegen die Ausübung des alten Wahnglaubens mit den Mitteln äußerer Buße statt mit der Waffe geistiger Aufklärung hatte natürlich keinen Erfolg; ihre eignen Beschwörungs- und verwandten Übungen unterschieden sich außerdem in der Form der Ausführung nicht wesentlich von den heidnischen, sondern richteten sich nur an eine andere Adresse; die christlichen Anrufungen wurden daher im 4. Jahrhundert auch selbst von Zauberern für ihre Zwecke benutzt.[1])

Das Volk wendete sich an seine alten Gottheiten um Hilfe, mochte auch die neue Kirche ihm dieselben als Dämonen darstellen und den Verkehr mit ihnen verbieten. Denn eben die neue Kirche schrieb den Dämonen doch die übernatürlichen Kräfte zu, die zur Hilfeleistung dienlich waren — was Wunder also, wenn das Volk, dem doch nicht entgehen konnte, daß auch der Christengott Gebete nicht erhörte, daß also auch die christlichen Anrufungen und Beschwörungen kein zuverlässiges Mittel boten[2]), auf seine eigenen altgewohnten Übungen zurückgriff und seine Götter um Hilfe anrief. Denn mochten sich auch die christlichen Heiligenleben und Legenden alle Mühe geben, darzuthun, wie es nur der Nachfolge christlicher Heiligenmuster bedürfe, um mit Hilfe des Christengottes und mit der Waffe christlicher Gebete und Beschwörungen Krankheiten zu heilen, Brände zu löschen, Stürme zu stillen, Tote zu erwecken[3]), die werbende Kraft solcher Legenden wird man für diese Zeit des Kampfes zwischen den Religionssystemen beim selbstverständlichen Mangel realer Vorführungen nicht zu hoch anschlagen dürfen.[4])

---

[1]) Kraus, Realencyklopädie II, 1004.

[2]) Das tritt immer wieder in die Erscheinung, vgl. Arnold, Cäsarius v. Arelate S. 169.

[3]) Hauck l. c. [2]I, 195.

[4]) V. Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums II, 145 ff.

In den drei Gruppen von Bußbüchern, die uns aus der Zeit von etwa 600—900 n. Chr. vorliegen, denjenigen angelsächsischer, fränkischer und römischer Provenienz[1]), werden die Zauberer in zwei Gruppen geteilt: die malefici (venefici) und die tempestarii.[2]) Zu den Malefici zählen sowohl diejenigen, die durch ihre Tränke oder sonstige Maleficien Menschen schädigen, töten oder die Leibesfrucht abtreiben, als auch diejenigen, welche ungeordnete Liebe, Wahnsinn erregen, überhaupt den Geist des Menschen beeinflussen.[3]) Geistliche und Frauen erscheinen am häufigsten als Thäter; als Strafe wird, je nach der Schwere des Vergehens, bis zu 7 Jahren Buße festgesetzt; ist die Handlung mit offenbarem Götzendienst (immolare daemonibus) verbunden und gewohnheitsmäßig, so wird Strafe bis zu 10 Jahren verhängt, während auf leichtere divinationes und incantationes geringere Strafen stehen. Die immissores tempestatum endlich haben ihre Schandthat ebenfalls mit siebenjähriger Buße zu sühnen.

Im fränkischen Reich bringt das Poenitentiale des Bischofs Halitgar von Cambray[4]) (c. 817) einen gewissen Abschluß dieser Literatur, da es den Zweck verfolgte, an Stelle der Vielgestaltigkeit älterer Bücher ein mit den kirchlichen Canones in Einklang stehendes einheitliches Werk zu bieten. Auf Abtreiben der Leibesfrucht setzt dieses fränkische Bußbuch 10 Jahre Buße; es übernahm ebenfalls die fünfjährige Buße, welche das Konzil von Ancyra auf Befragung von Wahrsagern gesetzt hatte, und verbot gemäß den Bestimmungen von Braga[5]) alle Befolgung

---

[1]) Auf die vielerörterte Streitfrage nach der Priorität braucht hier nicht eingegangen zu werden.

[2]) Gelegentlich werden auch die immissores tempestatum zu den malefici gezählt (z. B. Schmitz II, 321, § 20).

[3]) »maleficio interimere, decipere, perdere, occidere (id est per poculum aut per aliquam artem; in cibo dare vel in potu vel per alicuius generis incantaciones); maleficio partum decipere; maleficum esse pro amore, pro inlecebroso amore dare, veneficio uti alicuius amoris gratia«.

[4]) Neuerdings abgedruckt bei Schmitz l. c. II, 252 ff.

[5]) Vgl. S. 46, Anm. 3.

heidnischer Gebräuche und Beschwörungsformeln, namentlich beim Kräutersuchen; wer sich mit Augurien und Incantationen befaßte, sollte aus der Kirche ausgeschlossen werden.[1]) Auf Maleficium mit tödlichem Ausgang und auf Wettermachen standen 7 Jahre Buße, auf geringere Vergehen, namentlich auf Liebestränke, bei deren Anwendung wiederum die Kleriker am stärksten beteiligt erscheinen, niedrigere Strafen.[2])

Das Ergebnis einer Durchsicht der Synodalbestimmungen und Poenitentialien ist demnach, daß die Kirche es für möglich hielt, durch zauberische Künste mit Hilfe von Dämonen Leib und Leben des Menschen zu gefährden, ja zu vernichten, Geist und Herz des Menschen zu beeinflussen, Liebe, Haß und Wahnsinn zu erregen, endlich Wetter zu erzeugen.[3]) Alle diese Dinge wurden aber als schwere Verbrechen gekennzeichnet und mit hoher Buße belegt. Eine Menge verwandten Aberglaubens belegte die Kirche gleichfalls mit strenger Buße, namentlich das Verkleiden in Tiere und alte Weiber am Neujahrstag.[4]) Überall zeigt sich aber daneben auf der andern Seite die Zähigkeit des alten Glaubens, der von der neuen Orthodoxie zum Aberglauben gestempelt, als sündhaft bekämpft, aber nicht als wesenlos erklärt wurde. An den alten Gebräuchen, wie Losen, Wahrsagen u. s. w., hielt man im Volk um so mehr fest, als manchmal grade die Diener der Kirche, Bischöfe und Priester, auf diesem Gebiet vorangingen[5]), trotz der wiederholten und strengen Verbote durch die Synoden.

Neben den Synoden und Poenitentialbüchern hatten auch die Päpste inzwischen mehrfach die Gelegenheit wahrgenommen, sich gegen die Zauberei zu wenden, auch sie durchaus ohne jeden Zweifel an der Realität zauberischer Wirkung.

---

[1]) »a conventu ecclesie separandus« (l. 4, 25—27).

[2]) S. 296 n. 31—33.

[3]) An letzterm hatte allerdings das Konzil zu Braga im Jahre 563 gezweifelt (vgl. weiter unten in diesem Kapitel).

[4]) Schmitz II, 336, c. 35.

[5]) Loening, Das Kirchenrecht im Reich der Merowinger S. 463 f.

Der Papst Gregor I.[1]) schrieb im April 595 an den Diakon Cyprianus, der Bischof Maximian von Syracus, Cyprian's Vorgänger, habe bei seiner Untersuchung des Lebens der Geistlichen einige mit dem »maleficium, quod vulgo canterma[2]) dicitur« befleckt gefunden und dieselben ins Gefängnis gesetzt; er sei dann aber gestorben, Cyprian solle jetzt unter dem Beistand des Prätors Libertinus mit strenger Strafe gegen sie vorgehen.[3]) Dem Bischof Januarius von Sardinien schrieb er im Juli 599[4]), er solle wohl acht geben auf die »idolorum cultores, vel aruspices atque sortilegi« und öffentlich gegen sie predigen; wer trotzdem weiter zaubere, den solle er in strenge Strafe nehmen; Knechte solle er mit Schlägen und anderen Martern züchtigen, Freie durch angemessene Strafe zur Buße bringen. Und im Juni 601 schrieb er dem Notar Adrianus in Palermo, er solle fortfahren mit der Aufsuchung und Verfolgung der »incantatores und sortilegi«, und solle diese „Feinde Christi" mit strenger Strafe ahnden.[5]) Im Jahre 716 gab Papst Gregor II. seinen nach Bayern gehenden Nuntien die Instruktion mit, sie sollten gegen Traumdeuterei und Vogelschau, gegen Zaubersprüche, Beachtung heidnischer Kalenden, Maleficien und zauberische Handlungen, Loswerfen ꝛc. vorgehen.[6]) Ein unter demselben Papst im Jahre 721 in Rom gefeiertes Konzil bestimmte im Canon 12 die Exkommunikation für jeden, der Beschwörer, Wahrsager oder Zauberer befragte und Amulette anwendete.[7]) Papst Zacharias wendete sich auf einer Synode zu Rom im

---

[1]) Das von Hinkmar v. Rheims (Opera, Migne 125 Sp. 726) zitierte Schreiben P. Leo's I. gegen »malefici« bezieht sich auf die Manichäer.

[2]) Die Bedeutung ist nicht zu ermitteln (vgl. Ducange s. v.).

[3]) Ep. Gregorii in M. G. Epistolae I, S. 313 (Jaffé Reg. 1348 [985]).

[4]) Ebd. II, S. 191. Jaffé Reg. 1731 (1220).

[5]) M. G. Epistolae II, S. 302; Jaffé Reg. 1823 (1403); aufgenommen in Gratian's Dekret 26 qu. 5 c. 8: Studii enim tui sit, sollicite (incantatores et sortilegos) quaerere et quoscunque huiusmodi Christi inimicos inveneris, districta ultione corrigere.

[6]) Jaffé Reg. 2153 (1651).

[7]) Mansi 12, 261; Hardouin 3, 1863; aufgenommen in Regino Libri de synodalibus causis (ed. Wasserschleben) II, c. 356.

Jahre 743 gegen die Feier der heidnischen Januar-Kalenden und gegen die Brumalien am 25. Dezember[1]); diese Feiern und ebenso das Tragen von Amuletten und Ligaturen waren in Rom damals so verbreitet, daß es den Rom besuchenden Franken auffiel.[2])

Die erwähnte Canonessammlung des Dionysius Exiguus, welche außer Synodalcanones auch päpstliche Dekretalen enthielt, wurde in überarbeiteter Fassung im Jahre 774 vom Papst Hadrian I. an Karl d. Gr. geschickt und auf dem Konzil zu Aachen 802 für die fränkische Kirche als Gesetzbuch übernommen.[3]) So hatten also die entscheidenden Instanzen der Kirche auf Zauberei, und im besonderen also auch auf schädigende zauberische Handlungen, je nach der Intimität mit den Dämonen und der aus den Handlungen hervorleuchtenden Gesinnung strenge Strafen bis zu der schwersten, die ihr zur Verfügung stand — der dauernden Exkommunikation — festgesetzt.

Nicht in die Erscheinung treten dagegen in der kirchlichen Gesetzgebung vor dem Jahre 800 jene drei anderen Vorstellungen, die wir kurz die Vorstellung von der Striga, dem Incubus und der Tierverwandlung nennen können.[4]) Selbst in den so reich ausgestatteten Poenitentialbüchern mit ihrer Unmenge von zauberischen Vorstellungen sind sie nicht einmal dem Namen nach vorhanden. Das beweist zweifellos so viel, daß die kirchliche Autorität diesen im Volke verbreiteten Vorstellungen keine besondere Bedeutung für das Leben beimaß, daß dieselben andererseits aber auch im Volke nicht zu Handlungen verleiteten, die das Strafbedürfnis der Kirche wachriefen. Der Verdacht, daß

---

[1]) Canon 9, vgl. Hardouin l. c. III, 1929 (Lea l. c. III, 412).

[2]) Bonifaz' Brief von 741 an Papst Zacharias. M. G. Epp. III, 301.

[3]) Hinschius III, 707.

[4]) Wenn Soldan I, 110 meint, daß die Vorstellung von den Nachtfahrten auf einem römischen Konzil a. 367 und auf dem Konzil zu Agde (a. 506) erörtert worden sei, so ist das irrig. Jene Synode von 367 gehört der Sage an, und das Konzil zu Agde hat sich (trotz Burcard's Dekret X, 29) nicht mit dieser Sache befaßt. Soldan's verdienstvolles Buch hat leider in mehreren, für die Entwicklung des Hexenwahns besonders wichtigen Punkten irrige Ansichten verbreitet.

bestimmte Menschen freiwillig mit Dämonen fleischlich verkehrten, ist in dieser Zeit noch nicht lebendig geworden; wir werden noch sehen, daß man sich vorläufig diesen Verkehr mit Dämonen als einen von den letzteren erzwungenen vorstellte. Ebenso wenig rechnete man in der Praxis des Lebens damit, daß Frauen auf nächtlichen gespenstigen Flügen Kinder töteten oder sich Buhlschaften widmeten, und daß Menschen sich mit teuflischer Hilfe in Tiere verwandelten; die kirchliche Gesetzgebung würde sonst gewiß Bestimmungen nach dieser Richtung aufweisen. Daß diese überlieferten Vorstellungen selbst aber in dieser Zeit fortbestanden, beweist — abgesehen von den alten Volksrechten, auf die wir noch kommen — das um 630 verfaßte encyklopädische Werk des Bischofs Isidor von Sevilla[1]), des ersten Gelehrten, der nach den Stürmen der Völkerwanderung wieder planmäßig an Augustin und Cassiodor anknüpfte und in seinen Origines oder Etymologiae ein Kompendium des Wissens seiner Zeit schuf, das von der größten Bedeutung für die spätere Literatur des Mittelalters geworden ist.[2]) Wie er vom Walten der Zauberer und seinen schlimmen Wirkungen überzeugt ist, tödlichen Zauber wie Wetterzauber, Verwandlungen in Tiere und das ganze Inventar der römischen Quellen: Prudentius, Horaz, Apulejus, Lucan und ganz besonders Varro[3]) übernimmt[4]), so berichtet er wenigstens vom Hörensagen auch

---

[1]) S. Isidori Hispalensis episcopi opera (Coloniae 1617) S. 1 bis 178; vgl. bes. l. 8 c. 9, c. 11. Vgl. auch die wenig ältere Predigt des Martin von Bracara bei Ebert, Allg. Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande I, 583 ff.

[2]) Seine Darstellung von der Geschichte der Zauberei, die er mit Zoroaster beginnt und über Circe, Lycaon weiterführt, kehrt in der mittelalterlichen Literatur immer wieder.

[3]) Nach ihm teilt er die Divinatio in die vier Gruppen: pyromantia, aerimantia, hydromantia, geomantia (vgl. auch Ebert l. c. II, 137).

[4]) Er bietet die aus Cod. Theod. 9, 16, 4 (Constantins) stammende und in der späteren Literatur immer wiederholte Erklärung: »Magi sunt, qui vulgo malefici ob facinorum magnitudinem nuncupantur. Hi et elementa concutiunt, turbant mentes hominum ac sine ullo veneni haustu violentia tantum carminis interimunt. Daemonibus

über die Lamien und Larven, die ihm als kinderraubende aus Menschen verwandelte Dämonen erscheinen, und bezeichnet als selbstverständlich die häufige geschlechtliche Verbindung von Frauen mit Dämonen, welch' letztere er im Sinne der antiken Faune charakterisiert.[1]) —

Betrachten wir die der kirchlichen parallel laufende weltliche Strafgesetzgebung in Bezug auf die zauberischen Handlungen, so hat uns zunächst die alte römische Gesetzgebung zu beschäftigen.

Die Zauberei (magia) war ursprünglich im alten Römerreich an sich nicht strafbar, sondern wurde das erst, wenn Zauberkünste angewendet wurden, um einem andern Gesundheit, Leben oder Vermögen zu entreißen oder zu beschädigen. Die Menschen, welche diese verderblichen Künste üben, sind die magi oder malefici, wie sie zunächst volkstümlich, dann seit Diocletian auch offiziell genannt wurden. Daneben behielt das

---

enim accitis audent ventilare, ut quisque suos perimat malis artibus inimicos. Hi etiam sanguine utuntur et victimis, et saepe contingunt corpora mortuorum«. Er äußert sich dann näher über die Arten der Zauberer: »Negromantes, hydromantes, divini, incantatores, arioli, aruspices, augures, auspicia, pythones, astrologi, genethliaci, horoscopi, sortilegi, salisatores — in quibus omnibus ars daemonum est ex quadam pestifera societate hominum et angelorum malorum exorta«.

[1]) Larvas ex hominibus factos daemones aiunt, qui meriti mali fuerint, quarum natura dicitur terrere parvulos et in angulis garrire tenebrosis; lanias, quas fabulae tradunt infantes corripere ac laniare solitas, a laniando specialiter dictas. Pilosi, qui graece panitae, latine incubi appellantur, sive inivi ab ineundo passim cum animalibus, unde et incubi dicuntur ab incumbendo, i. e. stuprando; saepe enim improbi existunt etiam mulieribus et earum peragunt concubitum, quos daemones Galli Dusios nuncupant, quod assidue hanc immundiciam peragunt. Quem autem vulgo incubonem vocant, hunc Romani faunum ficarium dicuntur. Die »strix« ist nach l. 12 c. 7 eine Eulenart, »nocturna avis, habet nomen de sono vocis; quando enim clamat, stridet«. De qua Lucanus: »Quod trepidus bubo, quod strix nocturna queruntur«. »Haec avis vulgo amma dicitur, ab amando parvulos, unde et lac praebere dicitur nascentibus«.

Wort aber auch stets die allgemeine Bedeutung des Übelthäters.[1]) Unter der Regierung des Tiberius wurde die von Sulla gegen das Banditenwesen erlassene Lex Cornelia de sicariis ausdrücklich ausgedehnt auf die schädigende Zauberei, und zwar wurden auf sie die Bestimmungen dieser Lex über die Vergiftung bezogen, nach denen alle mit dem Tode bestraft wurden, die ein Gift anwendeten oder lieferten, durch welches das Leben eines Anderen gefährdet wurde.[2]) Darunter fielen in der späteren Kaiserzeit auch wegen der Lebensgefährdung die häufig angewendeten Liebestränke, die zur Gegenwirkung gegen Liebestränke benutzten Mittel, die Mittel zur Abtreibung der Leibesfrucht; aber schon seit den Zeiten der Republik standen auch die Wettermacherei, der Erntediebstahl, das Beschwören von Todten, das Vergraben von Bleiplatten, Fluchtafeln u. s. w. unter schwerer Strafe bis zur Todesstrafe hin.[3]) Die gesetzliche Praxis wurde in der Kaiserzeit im allgemeinen die, daß auf schädigenden Zauber und Gifttrank der Tod stand, wenn er den Tod herbeiführte, sonst eine mildere Strafe[4]); die Todesstrafe bestand für die Veranlasser des Verbrechens seit dem 3. Jahrhundert nach Chr. bei Personen niederen Standes im Tod am Kreuz oder durch wilde Tiere, bei Vornehmen in einfacher Hinrichtung (Enthauptung); die eigentlich ausführenden Zauberer dagegen, welche auf Veranlassung anderer die Thaten ausführten, sollten lebendig verbrannt werden.[5]) Die zur Heilung

---

[1]) Th. Mommsen, Römisches Strafrecht (1899) S. 635—643.

[2]) Rein, Das Kriminalrecht der Römer S. 426 ff.

[3]) Rein l. c. 909; Mommsen l. c. 641 f.; Gengler, Die strafrechtliche Lehre vom Verbrechen der Vergiftung (1842).

[4]) Rein l. c. 428, 448; Gengler S. 95 ff.

[5]) Rein l. c. 906, 909; Mommsen l. c. 643. Die scharfen Erlasse Diocletians gegen den Manichäismus — also noch in heidnischer Zeit — hatten ihre Ursache zunächst wohl in den Zaubergebräuchen, die man dem orientalischen Manichäismus zur Last legte. Den Führern drohte Diocletian den Feuertod, den Anhängern je nach dem Stande Zwangsarbeit oder Enthauptung an. In christlicher Kaiserzeit wurde dann das häretische Moment im Manichäismus in den Vordergrund gerückt (Mommsen l. c. 576, 600, 605).

von Krankheiten oder gegen Mißernten und Wetterschaden angewendete wohlthätige Zauberei blieb dagegen vorläufig noch erlaubt.[1])

Daneben aber unterstand in der römischen Kaiserzeit auch die früher erlaubte Wahrsagekunst (mathesis, divinatio) schwerer Strafe, namentlich wenn sie gewerbsmäßig betrieben wurde. Bei ihr fiel der Gesichtspunkt der bewirkten Schädigung für das Strafmaß weg; religiöse Erwägungen bestimmten hier vornehmlich das Urteil. Da aber die Divination mit der Zauberei seit jeher in enger Verbindung stand, so hat deren Bestrafung stark auf die Straffestsetzung für Divination in ihren verschiedenen Formen eingewirkt. Während der römischen Kaiserzeit erfolgte eine regelmäßige Steigerung der Strafe für die Mathematici: wurde anfänglich nur der mit dem Tode bestraft, der über die Schicksale des Kaisers wahrsagte, so wurde das mit dem 3. Jahrhundert auch auf andere ausgedehnt, und Constantius (im Jahre 357) bestimmte allgemein die Todesstrafe, und zwar durch das Schwert, für Divination.[2]) Infolge der Wechselwirkung der Bestimmungen gegen Zauberei und Wahrsagerei wurde aber in der Zeit der späteren Kaiser nun auch die Magie bestraft nicht nur wegen der schädigenden Absicht und Wirkung, sondern auch, weil sie mit einem Mißbrauch von Sacralformen, speziell mit nächtlicher Anwendung derselben, verbunden war, und in dieser Form gingen die Bestimmungen in die christliche Epoche der Kaiserzeit über. Das erwähnte Gesetz des Constantius vom Jahre 357 bestimmte den Tod als Strafe für alle zauberischen Vergehen, und es liegen Nachrichten vor, wonach auch zauberische Versuche von Krankheitsheilungen thatsächlich mit dem Tode bestraft wurden.[3]) Dieser Standpunkt wurde vom römischen Strafrecht nach einigem Schwanken dauernd aufrecht erhalten. Das römische Recht in seiner byzantinischen, unter christlichem Einfluß bestimmten Gestalt — sowohl der Codex Theodosius' II.

---

[1]) Ausdrücklich im Gesetz vom Jahre 321 (Cod. Theodos. 9, 16, 3 Cod. Justin. 9, 18, 4).

[2]) Rein l. c. S. 907 ff. (Cod. Theod. 9, 16, 4 = Cod. Justin. 9, 18, 5).

[3]) Ammianus Marcellinus 16, 8; 19, 12; 29, 2.

(vom Jahre 438) als der Codex Justinian's (vom Jahre 529)[1] — übernahm die älteren Gesetze, welche die Todesstrafe über Zauberer verhängten ebenso wie diejenigen, welche das Wahrsagen in allen seinen Formen bei Todesstrafe verboten.[2] Und ein Heiliger der Kirche, Hieronymus († 420), hatte bereits im Gegensatz zu der ursprünglichen Milde des Christentums, die dem Sünder Gelegenheit zur Buße und Besserung gegeben wissen wollte, erklärt, daß Mörder, Gottesräuber und Giftmischer, also auch Zauberer, mit dem Tode zu bestrafen Recht sei.[3] Aus den strengen mosaischen Bestimmungen, die den Zauberern und Wahrsagern den Tod androhten[4]) und in diesem Falle wie auch sonst auf die Bildung der kirchlichen Rechtsvorstellungen großen Einfluß gewannen, ergaben sich für die Kirche weitere Stützpunkte, um die schroffe Anwendung der Strafen des weltlichen Arms hier wie anderwärts gut zu heißen, der weltlichen Obrigkeit als der Dienerin Gottes die Befugnis der Todesstrafe ausdrücklich zuzuerkennen. Der Umschwung der Kirche zur Intoleranz, die prinzipielle Anknüpfung an die entsprechende Haltung des Alten Testaments, sobald die römische Staatsgewalt christlich geworden war, führte im 4. Jahrhundert zu der blutigen Bestrafung der Zauberer, als welche sich die erwähnte Verfolgung[5] der Andersgläubigen ausgab; sie führte ebenso dazu, daß die Andersgläubigen den strengen Strafen der Majestätsverbrecher anheimfielen, da die staatliche Behörde sich herbeiließ, das kirchliche Verbrechen der Häresie als ein Abweichen von dem Glauben des christlich gewordenen Kaisers und somit,

---

[1] Cod. Theodos. 9, 16, 1 ff.; Cod. Justin. 9, 18, 3 ff. Vgl. G. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche unter Theodosius d. Gr. (1897) S. 92, 233, 309.

[2] Vgl. Mommsen l. c. 864, 865. — Der Codex Justin. 9, 18, 5 vereinigt Zauberer und Wahrsager unter der Bezeichnung Malefici: »haruspices, mathematici, harioli, augures, vates, Chaldaei, magi et caeteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat«.

[3] Kommentar zu Jerem. 4, c. 22 (Migne Patrol. lat. 24, 811). Vgl. Hinschius V, 50, 157 für die Stellung der Kirche zur Todesstrafe.

[4] Vgl. oben S. 13.

[5] Vgl. oben S. 23.

wenn auch nicht direkt als Majestätsverbrechen, so doch als ein demselben aufs nächste verwandtes weltliches Delikt zu ahnden.[1])

Auch in der römischen Gesetzgebung spielt die Strigavorstellung keine Rolle. Die Form, in der dieselbe im Volke verbreitet war, bot im römischen Reich wohl keine Handhabe zum strafrechtlichen Eingreifen; die auf Buhlschaft fliegende Striga war kein Objekt für Strafprozesse, und der Verdacht gegen kinderfressende Lamien scheint sich auch nie zu einer gerichtlichen Anklage, einer amtlichen Untersuchung oder zur Anwendung einer von der staatlichen Gewalt verbotenen Lynchjustiz des Volkes verdichtet zu haben. Dasselbe war der Fall mit der altüberlieferten Vorstellung vom geschlechtlichen Umgang mit den Dämonen; der Incubus existierte für das Strafrecht der Römer ebenso wenig, wie die Striga und Lamia und die Tierverwandlung.

Etwas anders ist die Entwicklung der rechtlichen Anschauungen in den germanischen Staatsbildungen verlaufen, die vom Jahre 400 ab, als die einzelnen Völkerschaften sich zu größeren Gruppen zusammenschlossen, auf dem römischen Boden entstanden und deren eigne ältere Anschauungen sofort von der christlichen Kirche beeinflußt wurden. Denn die christliche Kirche war es vor allem, welche die germanischen Völker in den Bereich der abendländischen, aus dem römischen Reich geretteten Kultur überleitete, ihnen die Reste dieser Kultur vermittelte und so die Grundlage für die Neugestaltung des äußern wie innern Lebens Europas schuf.

Auch nach den ältesten germanischen Volksrechten wird im allgemeinen die Zauberei nur bestraft, insofern sie schädliche Wirkungen herbeiführt.[2]) Die Vergiftung wird im langobardischen,

---

[1]) Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht (Sybels Zeitschr. 64, S. 411, 417); vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 599.

[2]) Vgl. für das Folgende: Wilda, Strafrecht S. 961 ff.; Grimm, Mythologie [4] II, 861 ff.; Gengler, Giftmord S. 154 ff.; Thonissen, L'organisation judiciaire, le droit penal etc. de la loi Salique (1882) S. 350; Brunner, Deutsche Rechtsgesch. II, 561, 678 ff. Die ganze Literatur krankt an dem Fehler, daß der Unterschied von Malefica (herbaria) und Striga (masca, lamia) nicht erkannt worden, beide vielmehr als Wechselbegriffe

baierischen, thüringischen Recht anscheinend nicht als Zauberei behandelt, während das salische, ripuarische, angelsächsische, westgotische Recht beide deutlich in nahe Beziehung zueinander setzen. In der Lex Salica, dem ältesten, um das Jahr 500 verfaßten, fränkischen Rechtsbuch, in welchem das Strafrecht noch wesentlich privatrechtlichen Charakter trägt, wird derjenige, der ein Maleficium ausübt, indem er einen andern durch einen Gifttrank tötet, als Mörder behandelt, er muß den Verwandten des Getöteten das entsprechende Wergeld zahlen. Eine (die Wolfenbüttler) Handschrift der Lex setzt hinzu, daß er (falls er das Wergeld nicht zahlen kann) dem Scheiterhaufen überliefert werden soll.[1]) Dieser Verbrennungstod, der hier zum erstenmal in einem deutschen Rechte dem Zauberer angedroht wird, ist wohl als von der verletzten Sippe vollzogen anzusehen, deren Recht auf Selbsthilfe nicht durch die Leistung des Wergeldes abgekauft worden.[2]) Die Bestimmung beweist aber, daß die schwere Strafe des Scheiterhaufens für zauberische Tötung dem Rechtsempfinden des fränkischen Stammes entsprach. Das Geheimnisvolle des Verbrechens wird hier wie sonst die Schärfe der Strafe veranlaßt haben, wenn nicht eine Anlehnung an das alte römische Recht darin zum Ausdruck kommt. Jedenfalls blieb diese Strafe im fränkischen Recht auch in Geltung, als das Strafrecht öffentlichen Charakter erhielt, als die Verbrechen nicht mehr als Verletzung der Sippe, sondern als Vergehen gegen den Staat aufgefaßt wurden.[3]) Und da von den germanischen Rechten eben

---

aufgefaßt sind. Striga und herbaria sind das ebensowenig wie striga und fornicaria; schon die räumliche Trennung der beiderseitigen Bestimmungen in der Lex Salica (Tit. 19 u. Tit. 64), die Verschiedenheit der Compositio u. a. beweist das, abgesehen von den hier ausgeführten inneren Gründen.

[1]) Lex Salica tit. 19 (ed. Geffcken 1898, S. 19, 130): De maleficiis. Si quis alteri herbas dederit bibere, ut moriatur, solidos 200 culpabilis iudicetur (aut certe ignem tradatur). — Die Wolfenbüttler Handschrift stammt aus Tours und zwar aus dem 8. Jahrhundert. Für die Abfassungszeit der Lex vgl. Dippe in der Hist. Vierteljahrsschrift II, 159 ff.

[2]) Brunner l. c. II, 471 (nach tit. 58).

[3]) Die um 710 verfaßte und in diesen Bestimmungen auf der Lex Salica fußende Lex Ribuaria c. 83 erwähnt allerdings den Feuertod

das fränkische unter den Karolingern am stärksten auf die Reichsgesetzgebung eingewirkt hat, so würde sich schon hieraus erklären, wie dieser Feuertod, der von den andern germanischen Volksrechten nur noch im alamannischen Paktus erwähnt wird, doch späterhin[1]) als Gewohnheitsrecht in allen Ländern in die Erscheinung tritt, welche dem fränkischen, karolingischen Reiche angehört haben. Die Todesstrafe, welche das ostgotische Edikt Theoderichs (c. 500) den Zauberern niederer Herkunft androht[2]), ist wohl sicher als Enthauptung zu fassen, dagegen könnte — sei es unter römischer Einwirkung, sei es selbstentwickelt — die »mors turpissima«, welche das westgotische Edikt des Königs Chindasvind (c. 520) dem Giftmörder androht, wohl den Feuertod bezeichnen[3]); im alamannischen Volksrecht (c. 600) tritt deutlich hervor, daß das Volk eigenmächtig Weiber, die ihm als Zauberinnen (herbariae) verdächtig waren, dem Feuertod überantwortete, daß aber die Obrigkeit dieses Vorgehen scharf zu kontrolieren suchte.[4])

Schwere Strafen, bis zur Todesstrafe, setzen die Volksrechte ferner auf das Darreichen von Tränken, welche weibliche Unfruchtbarkeit bewirken.[5]) Auf die Anwendung von Abortivtränken[6]), auf die Benutzung von Zaubermitteln in Zweikämpfen[7]) und

---

nicht, sondern nur die Leistung des Wergeldes. (M. G. Leges fol. V, 265). Vgl. aber die thatsächlichen Hinrichtungen unten S. 113 ff.

[1]) Neben dem Tod durch Ertränken, vgl. ebd.

[2]) M. G. Leges fol. V, 164 c. 108: »Malarum artium conscii, id est malefici, nudati omnibus rebus, quas habere possunt, honesti perpetuo damnantur exilio, humiliores capite puniendi sunt«.

[3]) Lex Visigoth. (ed. Zeumer 1894) VI, 2, 2.

[4]) Pactus Alamannorum (M. G. Leges I, 5 S. 23, tit. 33): »Si quis alterius ingenuam de crimina seu stria aut herbaria sisit et eam priserit et ipsam in clinata miserit« (clinata ist die schräge Hürde, die als Scheiterhaufen diente).

[5]) Lex Salica, Zusätze zu tit. 19; Lex Visigoth. VI, 3.

[6]) Lex Visigoth. III, 4, 13.

[7]) Edictus Rotharii c. 368 (vgl. dazu Ficker in Forschungen zur Reichs- und Rechtsgesch. Italiens IV, 135); Decret. Tassilonis (a. 774) in M. G. Leges fol. III, 465.

die Erzeugung von Krankheiten durch zauberische Mittel, vornehmlich durch Kräuter, aber auch durch Loswerfen und Ligaturen waren gleichfalls Strafen gesetzt.[1])

Auch der die Ernte und den Besitz an Tieren und andern Gegenständen schädigende Zauber, besonders durch Wetter- und Hagelmachen, tritt in einzelnen Volksrechten deutlich in die Erscheinung. Im baierischen Volksrecht (aus dem 8. Jahrh.) ist die Aranscarti (Ährenscharte) erwähnt[2]), die Zauberei, die die Ernte schädigt; sie wird mit 12 Schilling gebüßt, der Thäter hat aber außerdem dem Geschädigten für allen Schaden zu haften. Im westgotischen Rechtsbuch (c. 550), in welchem berichtet wird, wie die Zauberer im Lande herumzogen und sich von den Bauern bezahlen ließen, um fremdes Feld und Vieh zu bezaubern, werden die »immissores tempestatum« durch Peitschenhiebe und Scheren des Haupthaares bestraft, eingekerkert oder sonst nach dem Ermessen des Königs unschädlich gemacht.[3])

Ganz allgemein galt nach altrömischem Vorbild die Überführung einer Person als »maleficus« für die in den germanischen Reichen der Burgunden, Ostgoten, Westgoten lebende römische Bevölkerung als Ehescheidungsgrund sowohl für Gatten als Gattin; bei den Burgunden traf dasselbe auch für die deutsche Bevölkerung zu.[4])

Die weltliche Autorität in den germanischen Reichen war also wie die kirchliche von der Realität zauberischer Wirkungen

[1]) Lex Salica tit. 19, 2; Edict. Rothar. § 368.

[2]) Lex Bajuw. XIII, 8. (M. G. Leges fol. III, 315); Grimm l. c. S. 443 f.; Riezler, Die bayerischen Hexenprozesse im Lichte der allg. Entwicklung S. 26.

[3]) Lex Visigoth. VI, 2, 3 (vgl. Dahn, Westgotische Studien S. 234 f.). Merkwürdig ist, daß dieses Recht dem Zauberer die Talionbuße in der Weise androhte, daß er am Leibe und sonst dasselbe als Strafe erdulden soll, was er einem andern zugefügt (VI, 2, 4; vgl. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts I, 193). Auch die Lex Romana Raetica Curiensis (c. 850) straft die »missores tempestatum«.

[4]) c. 500 Lex Burg. § 34 (M. G. Leges II[1], 68); Edikt Theod. § 54 (M. G. Leges fol. V, 157). Auch in Rhätien c. 850 (ebd. 337). Vgl. Loening l. c. II, 620; Freisen, Katholisches Eherecht 777 ff.

überzeugt und bestrafte dieselben schwer, im allgemeinen je nach der Größe des durch den Zauber verursachten Schadens, gelegentlich aber auch schon Rücksicht nehmend auf den religiösen Charakter des Verbrechens, den nach kirchlicher Auffassung durch dasselbe bedingten Abfall von Gott. Für manche dieser Rechte waren ferner wohl auch schon die Bestimmungen des alten römischen Rechts maßgebend oder doch vorbildlich.

Von besonderem Interesse ist nun aber, daß in mehreren dieser Volksrechte neben der malefica oder herbaria[1]) auch jener andere Begriff der Striga, im besondern der schädigenden, menschenmordenden Nachtfahrenden, in den strafrechtlichen Bestimmungen in die Erscheinung tritt, und zwar ohne Zusammenhang mit Maleficien und in ganz anderer Form. Während die Autorität selbst an die Wirkungen der Maleficien glaubt, wendet sie sich gegen den Glauben an menschliche Strigen als einen volkstümlichen Wahn, dessen Erscheinungen sie besonders in der Form der Ehrenkränkung und der Volksjustiz bekämpft. Das fränkische, alamannische und langobardische Recht (c. 500 bis 650) behandeln diese Angelegenheit übereinstimmend oder einander ergänzend. Es ergibt sich das Vorhandensein des volkstümlichen Wahnes, daß gewisse Frauen Strigen (striae, strigae, lamiae vulgo mascae) sind, die andere Menschen innerlich aufzehren, also vampyrartige und an die kinderfressenden Lamien der Alten anklingende Wesen, und daß sie zu gemeinsamen Menschenschmäusen zusammenkommen.[2]) Daß sie fliegen sollen, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber aus der Bezeichnung striga und lamia ohne weiteres und wird bestätigt durch die späteren Erwähnungen bei Burkard von Worms und anderen. Auch daß sie auf Buhlschaft ausgehen, kann man nur voraussetzen. Striga — das deutsche

[1]) So z. B. im alamannischen Volksrecht c. 600 (Pactus Alam. M. G. Leges I, 5, S. 23).

[2]) Lex Salica (c. 500) tit. 64 (Geffcken S. 61, 231); Pactus Alamannorum (c. 600) in M. G. Leges I, 5, S. 23; Edictus Rotharii (a. 643) ebd. fol. IV, S. 48, 85, 87, c. 197, 198, 376. Noch Notker († 1008) schildert die menschenfressenden „hâzessa hier im lande" (Grimm l. c. [4]II, 904). Stria = fara (Fahrende) in Lex Sal. t. 64, cod. 5 u. 6.

Wort ist nicht überliefert, hat aber wohl hagazussa gelautet[1]) — war im Geltungsgebiet des salischen und alamannischen Rechts eines der schlimmsten Schimpfwörter für eine Frau; Kesselträger eine entehrende Bezeichnung für einen Mann, da es besagte, daß der Gescholtene den Strigen den Kessel zu ihrem unheimlichen Mahl trage.[2]) Die öffentliche Gewalt stand aber der Existenz dieser menschenfeindlichen Nachtschwärmerinnen zweifelnd gegenüber. Zwar setzt die Lex Salica wohl den Fall (wenigstens in einem späteren Zusatz)[3]), daß eine Striga überführt würde, einen Menschen verzehrt zu haben, aber sie bestimmt dafür als Strafe nur das Wergeld des Verzehrten. Es wird also nur der Mord als solcher bestraft, die besondere Qualifikation desselben wird nicht berücksichtigt. Das Edikt des Langobardenkönigs Rothar (643) erklärt aber ausdrücklich, Christenmenschen dürften nicht glauben, und es sei unmöglich, daß ein Weib einen lebenden Menschen innerlich verzehren könne; es verbietet allen, und besonders streng den Richtern, solche angebliche Strigen zu töten.[4])

Es zeigt sich also deutlich, daß die Obrigkeit hier einem überwundenen Volksglauben ablehnend gegenüberstand, den sie, wo er zu Auswüchsen führte, bekämpfte. So traf das

[1]) Ich möchte das besonders aus der in mehreren Hss. der Lex Salica und bei Rothar (und später oft) vorkommenden Zusammenstellung »fornicaria aut striga«, »meretrix aut striga« als Schimpfworte (Hure und Hexe) schließen. Für die Gleichstellung von »hagazussa« und »lamia« in den Glossen des 9. Jhs. vgl. oben Seite 7, Anm.

[2]) Lex Salica l. c.: »Si quis mulierem ingenuam stria clamaverit . . .; si quis alterum herburgium clamaverit, hoc est strioporcium aut illum qui hineo portare dicitur, ubi strias coccinant.«

[3]) tit. 64 Zusatz (Hs. aus c. 800, vgl. Hessels-Kern Sp. XV u. 401).

[4]) »quod christianis mentibus nullatenus credendum est nec possibile, ut mulier hominem vivum intrinsecus possit comedere.« Vgl. Osenbrüggen, Strafrecht der Longobarden S. 160; Grimm l. c. [4]II, 904. — Unklar ist die Bemerkung der Lex Alamannorum (c. 700) § 77: »Si quis muliere gravida instrigaverit« (M. G. Leges I, 5, S. 49. Ein Erklärungsversuch bei Osenbrüggen, Alemannisches Strafrecht S. 226). — Von „Verbrennen" als Tötungsart (wie Brunner II, 471, 679 sagt) ist hier nicht die Rede.

alamannische Volksrecht (c. 600) Bestimmungen dagegen, daß jemand eine Striga gefangen nahm und auf den Scheiterhaufen setzte[1]); es handelte sich da offenbar um volkstümliche Lynchjustiz. Denselben Volksglauben an Strigen trafen die Vertreter des Christentums im 8. Jahrhundert auch bei den heidnischen Sachsen an; in den sächsischen Grenzen hatten früher die Langobarden eine Zeit lang gesessen, was sich auch aus mancherlei sonstigen Übereinstimmungen im salischen und langobardischen Rechts- und Wirtschaftsleben zu erkennen gibt.[2]) Bonifatius erklärt von den Sachsen, daß sie an Strigen und Werwölfe glaubten[3]), und Karl d. Gr. bestimmte in seinem ersten sächsischen Kapitular (c.787): Wenn jemand vom Teufel bethört nach Heidensitte glaube, ein Mann oder ein Weib sei eine Striga und verzehre Menschen, und sie in diesem Glauben verbrenne, zum Essen gebe, oder selbst esse, so solle er mit dem Tode bestraft werden.[4]) Derselbe Wahn des Volkes wird denn auch um 800 in einer irischen Synode[5]) bekämpft: Der Christ, der an die Existenz von Lamien-Strigen glaubt und einen andern Menschen in den Ruf bringt, ein solches Wesen zu sein, wird mit dem Anathem belegt.[6])

[1]) Vgl. oben S. 56, Anm. 4. In Alamannien war demnach der Feuertod volkstümliche Strafe für Strigen wie für Zauberinnen.

[2]) Vgl. Meitzen, Siedelung und Agrarwesen des Westgermanen und Ostgermanen I (1895), 281; II, 11, 12, 148.

[3]) »strigas et fictos lupos crediderunt« (Martene u. Durand IX, 217); Grimm l. c. [4]II, 916. Vgl. auch den Index der bei den Sachsen verbreiteten Superstitionen Leges Sect. 2, I, 222. (Leges fol. V, 43, Anm.) und Hefele l. c. [2]III, 505; hier ist auch von Frauen die Rede, die angeblich Menschenherzen verzehren (vgl. unten S. 84).

[4]) M. G. Leges sect. 2, I, 69 (Leg. fol. V, 37); Hauck l. c. [2]II, 386).

[5]) Es ist die einzige Kirchensynode, die ihn erwähnt (vgl. oben S. 49).

[6]) Synodus episcoporum, id est Patricii, Auxilii, Isseruini etc.: c. 16. Christianus, qui crediderit esse lamiam in seculo, que interpretatur striga, anathematizandus, quicunque super animam famam istam imposuerit, nec ante in ecclesiam recipiendus, quam ut idem criminis quod fecit sua iterum voce revocet et sic penitentiam cum omni diligentia agat. (Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland, ed. Haddan and Stubbs II[2], S. 329).

In Bezug auf diesen Glauben nahm also weltliche wie kirchliche Autorität durchweg einen ablehnenden Standpunkt ein, der aber die Haltung beider zum Glauben an die Realität der Zauberei gar nicht beeinflußte. In diesem zeigt sich nirgendwo das geringste Zeichen einer aufgeklärtern Haltung; was man seither als solche ansprechen zu dürfen glaubte, gehört in den Bereich der Strigavorstellung, nicht in den des Maleficiums, und man ist zu der Annahme eines zeitweiligen aufgeklärten Standpunkts gegenüber der Zauberei lediglich dadurch verführt worden[1]), daß man die beiden in Betracht kommenden Begriffe, die damals im Strafrecht noch ein getrenntes Leben führten und nicht das Mindeste miteinander zu thun hatten, vermengt hat. Die Vorstellung des geschlechtlichen Umgangs mit Dämonen und der Tierverwandlung endlich tritt auch in den germanischen Volksrechten nicht in die Erscheinung.

Als das Christentum stärker in den germanischen Geist eindrang und umgestaltend auf den strafrechtlichen Verbrechensbegriff einwirkte, wiederholte sich der im alten römischen Recht konstatierte Vorgang. Wie dieses hatten die germanischen Rechte ursprünglich nur den Schaden bestraft, den die Zauberei angeblich anrichtete; wie dieses, fingen nun auch sie allmählich an, die zauberischen Handlungen allgemein immer häufiger wegen ihres religiösen Charakters, ihres unchristlichen Inhalts zu bestrafen, also den vorausgesetzten Umgang des Menschen mit dem Dämon, seinen Abfall von Gott in den Vordergrund zu schieben, eine Wirkung, die sowohl durch die kirchliche Anschauung unmittelbar, als auch durch die immer stärkere Berührung mit dem von ihr bereits beeinflußten alten römischen Recht herbeigeführt werden mußte.

Am frühesten zeigen sich deutliche Spuren dieses Vorgangs im ostgotischen und westgotischen Rechtsleben. Das Edikt des Ostgotenkönigs Theoderich (c. 500) bedroht wie die spätrömische Gesetzgebung die Beschwörer mit der Todesstrafe — die Begründung ist offenbar die, daß man annahm, sie ständen mit

[1]) So namentlich Soldan l. c. I, 127 ff.

heidnischen Göttern im Bunde.[1]) Dieselbe Auffassung tritt in aller Deutlichkeit auch in dem von Cassiodor redigierten Edikt seines Nachfolgers, des Königs Athalarich, aus dem Jahre 533 in die Erscheinung, welches die Strenge der Gesetze über die Malefici und diejenigen verhängte, welche ihre Hilfe nachsuchten.[2]) Im westgotischen Recht (c. 550), das sich besonders eingehend mit dem Zauberwesen befaßt und seine Durchdringung mit religiösen Vorstellungen auch dadurch offenbart, daß es auf die Art des Verkehrs der Malefici mit den Dämonen, auf deren Anrufung, auf die ihnen nächtlicher Weile dargebrachten Opfer hinweist[3]), kommt jene auf dem Konzil zu Elvira (306) ausgesprochene kirchliche Auffassung zum Ausdruck, daß ein den Menschen tötendes Maleficium nicht ohne Götzendienst zu stande kommen könne.[4]) Nach dem Übertritt des Königshauses vom Arianismus zum Katholizismus wurde endlich im Jahre 589 auf einem Konzil zu Toledo unter König Reccared ausdrücklich bestimmt, daß die weltliche gemeinsam mit der geistlichen Gewalt allen Götzendienst ausrotten solle.[5])

Diese Entwicklung nahm ihren Fortgang im fränkisch-karolingischen Reich, das allmählich fast sämtliche Glieder der germanisch-romanischen Völkergruppe umfaßte; hier begann das karolingische Königtum im Einklang mit den kirchlichen Ideen eine gesetzgeberische Thätigkeit von weitem Umfang, schuf an Stelle der alten Volksrechte Gesetze für den ganzen Bereich

---

[1]) Ed. Theod. 1 c. c. 108: Si quis pagano ritu sacrificare fuerit deprehensus, arioli etiam atque umbrarii, si reperti fuerint, sub iusta aestimatione convicti capite puniantur (vgl. Dahn, Die Könige der Germanen IV, 87 f.)

[2]) Vgl. Cassiodorus Varia l. 9 ep. 18 (M. G. Auctores antiquissimi XII, 284): Maleficos quoque vel eos, qui ab eorum nefariis artibus aliquid crediderint expetendum, legum severitas insequatur, quia impium est, nos illis esse remissos, quos caelestis pietas non patitur impunitos. Qualis enim fatuitas est, creatorem vitae relinquere et sequi potius mortis auctorem?

[3]) Lex Visigot. VI, 2, 3.

[4]) Vgl. Dahn, Westgot. Studien S. 234 ff.

[5]) F. Görres in Ztschr. für wissenschaftliche Theologie 42 (1899), 292.

der Monarchie und suchte das gesamte Rechtsleben zu zentralisieren, besonders auch das Strafrecht und den Strafprozeß einheitlich zu gestalten.

Der erste gesetzgeberische Erlaß der Karolinger, das Kapitular des Majordomus Karlmann vom 21. April 742, bestätigte die Beschlüsse der ersten deutschen Nationalsynode, an welcher Bonifatius mit acht deutschen Bischöfen teilgenommen hatte.[1]) Die Synode hatte bestimmt, daß Bischöfe und Grafen mit vereinten Kräften darauf achten sollten, daß die Befolgung heidnischer Gebräuche, sowie die alte Wahrsagerei und Zauberei[2]) aufhöre. Karlmann bekräftigte diesen Synodalbeschluß noch einmal im März 743 auf einer Versammlung zu Lestinnes (Liptinae) im Hennegau; auf die Beobachtung heidnischer Gebräuche wurde hier im Anschluß an eine Bestimmung von Karlmann's Vater eine Strafe von 15 Solidi gesetzt.[3]) Bei den zauberischen Handlungen bediente man sich damals der Namen von christlichen Heiligen und Martyrern. Es ist das eine Erscheinung, die der andern schon auf der Synode zu Arles (c. 450) gerügten und bis in die jüngste Zeit andauernden[4]), daß man mit Eucharistie und Chrisma und andern Sakramenten der Kirche zaubert, verwandt ist und seitdem nicht wieder verschwindet; sie erklärt sich ohne weiteres daraus, daß das Volk seit seiner Bekehrung die christlichen Anrufungen, Beschwörungsformeln und Sakramente täglich hörte und anwenden sah, während die alten heidnischen allmählich dem Gedächtnis entschwanden. Man wandte sich in jener wundersüchtigen Zeit, wo das bis zu völliger Entartung vergröberte Christentum meist nur äußerlich und häufig zwangsweise angenommen wurde, wohl noch an die alten Götter, aber mit den neuen Mitteln, mit denen die

---

[1]) M. G. Leges Sect. 2, I, S. 25. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern S. 49.

[2]) »sacrificia mortuorum sive sortilegi vel divini sive filacteria et auguria sive incantationes« etc. (vgl. Hauck l. c. [2]I, 504 ff.).

[3]) Ebd. S. 27.

[4]) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart Nr. 164, 178, 229, 305, 330.

christliche Kirche ihre eignen Wunder auszuüben pflegte. Das Kapitular verbot alle Zauberei, ohne eine bestimmte Strafe festzusetzen und wurde in dieser Form von Karl d. Gr. um das Jahr 769 bestätigt.[1]) Im sächsischen Kapitular (c. 787) bestimmte letzterer, daß alle Wahrsager und Zauberer der Kirche als Sklaven übergeben werden sollten.[2]) Mit dem Tode sollte bestraft werden, wer dem Teufel opferte — d. h. also einer heidnischen Gottheit.[3]) Denn daß diese identisch gesetzt wurden, beweist aufs klarste die bekannte, für die Germanen bestimmte Abschwörungsformel bei der Taufe, der gemäß der Neubekehrte allem Teufelswort und Werk, dem Donar, Wodan und Saxnot und allen Unholden entsagte, die ihre Genossen sind.[4]) In der aus Aachen im Jahre 789 erlassenen Admonitio generalis publizierte Karl als Verteidiger und Beschützer der Kirche eine Anzahl von Bestimmungen aus der Canonessammlung des Dionysius, welche Papst Hadrian ihm 774 übersandt hatte; es war in ihnen erklärt, daß cauclearii, malefici, incantatores und incantatrices nicht geduldet werden sollten.[5]) Karl betonte hier unter ausdrücklichem Hinweis auf die strenge mosaische Gesetzgebung gegen die Zauberei[6]), deren strafverschärfender Einfluß auf die staatlichen Gesetze um so nachdrücklicher wurde, je mehr der Einfluß der Kirche im mittelalterlichen Staate heranwuchs, wiederholt sein Verbot der cauculatores, incantatores, tempestarii und obligatores[7]), und bestimmte c. 82, das Volk solle durch Predigt (nach Galat. 5, 19—21) darüber aufgeklärt

[1]) M. G. Leges Sect. 2, I, S. 45.

[2]) § 23 Divinos et sortilegos ecclesiis et sacerdotibus dare constituimus (d. h. »ad ecclesiae servitium donare« vgl. § 21).

[3]) Vgl. § 9 und 21. Maßmann, Die deutschen Abschwörungsformeln des 8.—12. Jahrhunderts (1839) S. 12, 67 ff.

[4]) allum diaboles wercum and wordum Thunaer ende Woden ende Saxnote ende allem them unholdum, the hira genotas sint. M. G. Leges Sect. 2, I, 222; Hefele III, 470; Hauck l. c. [2]II, 392.

[5]) Ebd. S. 52; die Bestimmung stammte vom Konzil von Laodicea (c. 36).

[6]) Vgl. oben S. 13, 53 (vgl. auch Günther l. c. S. 217 ff.).

[7]) c. 65 »et ubicunque sunt, emendentur vel damnentur«.

werden, daß Zauberei (darunter idolorum servitus, veneficia) vom Reiche Gottes ausschließe.[1])

Eine allgemeine Verschärfung des weltlichen Strafrechts ist seit seiner Durchdringung mit kirchlichen Elementen überhaupt nicht zu verkennen. Es erfolgt eine Spezialisierung der zauberischen Vergehen; auf die Art des Verkehrs mit den Dämonen wird geachtet, nicht mehr bloß in alter Weise die erfolgte Schädigung vornehmlich berücksichtigt; auch das einfache Wahrsagen wird verfolgt. Das zeigt sich z. B. in Liutprand's Langobardischen Gesetzen (a. 727) unverkennbar.[2]) In der um 850 auf Grund der Lex Romana des Westgotenkönigs Alarich II. verfaßten Lex Romana Raetica im Bistum Chur wurde geradezu auf das unter christlicher Einwirkung formulierte römische Kaiserrecht zurückgegriffen und den Malefici und Wettermachern Strafe jeder Art angedroht. Unter Bischof Remedius von Chur (800—820) war die Strafe dahin fixiert worden, daß der Maleficus beim ersten Fall geschoren auf einem Esel durchs Land geführt werden sollte; beim zweiten Fall sollte ihm Nase und Zunge ausgeschnitten werden, beim dritten sollte er in dem Belieben der Richter und des Volks stehen.[3])

Unter Karl d. Gr. wurde, wie auch diese Entwicklung beweist, eine enge Verbindung zwischen Staat und Kirche durchgeführt, ähnlich wie sie früher im römischen Reich nach der Christianisierung, dann auch im Westgotenreich bestanden hatte, während das fränkische Reich in der Merovingerzeit sein getrenntes Rechtsleben neben dem der Kirche geführt hatte. Dieser Vorgang tritt besonders um das Jahr 800, seit der Zeit der Erneuerung des römischen Kaisertums, in den kirchlichen und staatlichen Bestimmungen gegen Zauberer deutlich in die Erscheinung. Es konnte nicht ausbleiben, daß das theokratische Prinzip des mittelalterlichen Staates allmählich auch für die weltliche Obrigkeit die Zauberei als Verbindung mit den diabolischen

[1]) Die Bestimmungen wurden im Jahre 827 in die Sammlung des Ansegisus aufgenommen (§ 62) ebd. S. 402.

[2]) M. G. Leges fol. IV, 141 f.

[3]) Ebd. V, S. 372. 442 (Zeitschr. f. Rechtsgesch. G. A. 19, 150).

Mächten zu einem schweren Verbrechen stempelte und daß, je stärker der theokratische Gedanke im Staat zum Ausdruck kam, um so mehr Nachdruck auf die vorausgesetzte Gottesschändung gelegt, um so weniger der Nachweis einer Schädigung unentbehrlich wurde zur Herbeiführung der Strafe. Auf der bairischen Synode zu Reisbach-Freising im Jahre 799 wurde von den anwesenden Bischöfen beschlossen und auf Befehl Karl's d. Gr. gesetzlich bestimmt[1]), daß, sobald (durch die weltliche Gewalt) Leute, welche zaubern, wahrsagen, Maleficien ausüben, Wetter machen, gefangen genommen werden, dieselben auf Veranlassung des Erzpriesters des Bezirks der Folter[2]) unterworfen werden sollten, um sie zum Geständnis zu bringen. Die Folter sollte nicht so scharf angewandt werden, daß die Angeklagten in Lebensgefahr gerieten, sie sollten vielmehr eingekerkert bleiben, bis sie Besserung gelobten. Die Grafen und niederen Beamten sollten sie unter keinen Umständen vor strenger Folterung freigeben; thäte das einer, so sollte der Erzpriester die Pflicht haben, ihn dem Bischof anzuzeigen, damit dieser mit der entsprechenden kirchlichen Strafe gegen ihn vorgehe.[3])

Hier ist also das volle Einverständnis geistlicher und weltlicher Gewalt vorausgesetzt; die Kirche hat wieder das Brachium saeculare zur Verfügung; der weltliche Arm hat einzugreifen, wo die kirchlichen Organe eine nach ihrer Auffassung strafbare Handlung wahrnehmen und mit der eigenen Disziplin nicht ausreichen.

In einem Capitulare missorum (c. 802) wiederholte Karl d. Gr. das Verbot vom Jahre 789 gegen Wahrsager, Traumdeuter, Zauberer, Wettermacher u. s. w.[4]); eine Bestimmung vom Jahre 813 wandte sich wieder gegen den Ge-

---

[1]) »Decretum sinodale episcoporum ex iussione domni Karoli«.

[2]) »diligentissima examinatione constringantur« ist zweifellos Folter (gegen Riezler l. c. S. 27). Für die Folter vgl. unten S. 108.

[3]) § 15. M. G. Leges Sect. II, Bd. I, 228.

[4]) Ebd. S. 104: »Ut nemo sit, qui ariolos sciscitetur vel somnia observet vel ad auguria intendat; nec sint malefici nec incantatores nec phitones, cauculatores nec tempestarii vel obligatores, et ubicunque sunt emendentur vel damnentur.«

brauch des Chrisma zu Heilungen und zu Maleficien; es war gelegentlich von Priestern zu solchen Zwecken ausgeliefert worden.[1])

Und wie es zur Zeit der Regierung Karl's d. Gr. war, so blieb es unter seinen Nachfolgern. Auf dem Reichstag zu Worms im Jahre 829 berichteten nach Vorverhandlungen auf den vier Reformsynoden zu Paris, Mainz, Lyon und Toulouse[2]) die fränkischen Bischöfe dem König Ludwig dem Frommen, es gebe leider noch höchst gefährliche Übelthäter, Überreste (wie sie nicht zweifelten) aus den Zeiten der Heiden: Zauberer, Wahrsager, Loswerfer, Giftmischer, Traumdeuter u. s. w. im Lande, die das göttliche Gesetz unerbittlich zu strafen befehle.[3]) Es sei ganz zweifellos[4]), daß von gewissen Menschen beider Geschlechter mit teuflischer Hilfe durch Liebestränke oder Speisen die Gemüter anderer dem Wahnsinn überantwortet würden. Auch sollten diese Menschen durch ihre Maleficien Gewitter erzeugen, Hagel machen, die Zukunft vorhersagen, Früchte des Feldes und die Milch der Kühe dem einen wegnehmen und dem andern zuführen und unzählige andere Verbrechen verüben. Die Übelthäter müßten durch den Fürsten mit um so schärferer Strafe belegt werden, je offenbarer sie es wagten, dem Teufel auf diese Weise zu dienen. Die auf dem Konzil zu Ancyra bestimmte Strafe[5]) müsse hier, wo viele glaubten, sich ungestraft diesen Schandthaten überlassen zu können, verschärft werden. König Ludwig sicherte diesen Ausführungen seiner Bischöfe durch ihre Publikation als Kapitular die Durchführung seitens der weltlichen Gewalt.[6]) Nach der Teilung der fränkischen Weltmonarchie bewegten sich auf diesem Wege einer Verschärfung der kirchlichen Strafe und der Anregung

---

[1]) Ebd. S. 174.

[2]) Nur die Akten der Pariser Synode sind erhalten, Mansi 14, 529 ff.; Hardouin 4, 1289 ff. — Werminghoff, N. Archiv 24, 487.

[3]) Ausdrücklicher Hinweis auf Lev. 20, 6—8; Exod. 22, 18.

[4]) Ganz irrtümlich Soldan [2]I, 130, der sich auf die kurzen Auszüge bei Hefele IV, 63 beruft und so das gerade Gegenteil von dem behauptet, was gesagt wird: „die Hexerei werde hier nur als ein im Volke spukender Aberglaube erwähnt".

[5]) Vgl. oben S. 40 (fünfjährige Buße).

[6]) M. G. Leges sect. 2, tom. 2, S. 44.

der weltlichen Gewalt zu entschiedenem Eingreifen die oberitalienischen Bischöfe weiter, indem sie unter dem Vorsitz des Erzbischofs Angilbert von Mailand auf der Synode zu Pavia im Jahre 850 dem König Ludwig II. vortrugen, sie hätten erfahren, daß die Überreste magischer Künste noch so sehr blühten, daß, wie man sage und das Gerücht im Volke gehe, einige Maleficae bei andern Menschen ungeordnete Liebe oder Haß erzeugten, ja sogar Menschen auf diese Weise umbrächten; sie hätten daher beschlossen, solche Dienerinnen des Teufels, wenn sie durch genaue Untersuchung[1]) überführt seien, der härtesten Buße zu unterwerfen und erst auf dem Todesbette, wenn sie vorschriftsmäßig gebüßt hätten, wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen.[2])

Die Beschlüsse der unter dem Vorsitz des Erzbischofs Hinkmar von Rheims im Jahre 859 stattfindenden Synode zu Metz, an der neun fränkische Bischöfe teilnahmen, riefen den fränkischen Königen in die Erinnerung, daß der h. Cyprian es als die Aufgabe eines gerechten Königs bezeichnet habe, Gottlose, Mörder und Meineidige zu vernichten; die Synode zählte nun zu letzteren ausdrücklich auch die schädlichen Zauberer.[3]) Auf dem Placitum generale für Westfranken, das am 4. Januar 873 zu Quierzy stattfand, wandte sich demgemäß Karl der Dicke[4]) mit Strenge gegen die Zauberer: er hat erfahren, daß malefici und sortiariae in seinem Reiche an manchen Orten Menschen krank gemacht und getötet hätten,

---

[1]) »diligenti examinatione proditas« (auch diese Äußerung ist wohl auf die Anwendung der Folter zu beziehen).

[2]) Ebd. S. 122 (vgl. unten S. 105).

[3]) M. G. Leges II², S. 444. Cyprian: »Iustitia . . . regis est . . . ., impios de terra perdere, parricidas et peierantes vivere non sinere.« Metzer Synode: »Et s. Cyprianus regis ministerium esse dicit, impios de terra perdere, homicidas, periuros, adulteros, v e n e f i c o s, sacrilegos non sinere vivere.« Hinkmar von Rheims hat die Beschlüsse der Synode vielleicht formuliert.

[4]) Er litt an Epilepsie und wurde daher gelegentlich selbst als vom Teufel besessen angesehen (Mühlbacher a. a. O. S. 559).

und er bezeichnet es mit den Worten der Metzer Synode[1]) als seine Aufgabe, diese Übelthäter, ihre Mitwisser und Gehilfen nicht leben zu lassen, sondern zu vernichten.[2]) Ebenso schroff lautete die Bestimmung der austrasischen Bischöfe, welche sie am 5. Mai 895 auf der Triburer Synode dem König Arnulf zur Promulgation mitteilten: Der Mann oder das Weib, die jemanden durch Gift, Kräuter oder allerlei Maleficien umgebracht haben, sollen wie der schlechteste Mörder mit doppelter Buße bestraft werden.[3])

Die Äußerungen der Bischöfe in Worms 829, in Metz 859 und in Tribur 895 beweisen, daß der geistlichen Autorität in der karolingischen Epoche die Todesstrafe für schädliche Zauberei angemessen erschien. Die Päpste der Epoche vertraten einen ähnlichen Standpunkt. Papst Leo IV. schrieb zwar den Bischöfen in Britannien um 850, Loswerfen und das Ausüben von Divinationen und Maleficien solle mit dem Anathem geahndet werden[4]), und um 890 wandte sich Papst Stephan V. in einer Predigt in Rom gegen die dort übliche Anrufung der Dämonen zu Wahrsagezwecken nur mit Entziehung der Sakramente und Androhung des Fluches für den Fall der Hartnäckigkeit; aber auch er versäumte doch nicht darauf hinzuweisen, daß Gott durch Moses das Gesetz gegeben habe: Den Zauberer sollst du nicht leben lassen.[5]) Der karolingische Staat hielt es augenscheinlich für richtig, denselben Standpunkt einzunehmen, der, wie wir sahen, grade für das fränkische Rechtsempfinden von Hause aus nichts

---

[1]) Quoniam, sicut sancti dei homines scripserunt, regis ministerium est, impios de terra perdere, maleficos et veneficos non sinere vivere (irrtümlich ist die Bemerkung von Brunner l. c. II, 574).

[2]) M. G. Leges Sect. II, tom. 2, S. 345. In Westfranken bestimmte auch der Bischof Herard von Tours (855—869): »de maleficis, incantatoribus, divinis, sortilegis, somniariis, tempestuariis et brevibus pro frigoribus, et de mulieribus veneficis et quae diversa fingunt portenta ut prohibeantur et publice poenitentiae multentur.« (Migne, Patr. lat. 104, Sp. 148).

[3]) M. G. Leges Sect. 2, tom. 2, S. 241.

[4]) Jaffé nr. 2599 (1977), aufgenommen in Gratian's Dekret 26 qu. 5 c. 7.

[5]) Langen, Gesch. der römischen Kirche III, 293.

Befremdendes hatte.[1]) Neu dagegen aufgenommen hatte die Reichsgesetzgebung aus den religiösen Vorstellungen das Strafbedürfnis gegen Zauberei, Wahrsagen u. s. w. ohne Rücksicht auf die schädliche Wirkung, lediglich wegen des kirchenfeindlichen Charakters.[2]) Dieser Gesichtspunkt ging seitdem nie wieder ganz verloren, solange Zauberei als weltliches Delikt überhaupt existierte; er äußerte sich aber naturgemäß dann am deutlichsten, wenn Einklang zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt herrschte. War das nicht der Fall, so zog sich die weltliche Gewalt wohl auf den Standpunkt zurück, daß nur die schädigende Zauberei ihrem Urteil und ihrer Strafe unterliege. Diese schädigende Zauberei ist aber stets ein Delikt mixti fori geblieben. Mag auch in den Kompetenzstreitigkeiten zwischen der geistlichen und der weltlichen Gerichtsbarkeit die Grenzregulierung grade auf dem Gebiete der Zauberei stets dem religiösen Charakter dieses eingebildeten Verbrechens entsprechend eine schwankende geblieben sein, und mochten zeitweise während der höchsten äußern Machtentfaltung der mittelalterlichen Kirche in der Epoche der Ketzergesetzgebung die kirchlichen Ansprüche dem Staat auch auf diesem Gebiete nur die bescheidene Rolle der kirchlichen Exekutivinstanz belassen wollen, so hat der Staat doch auf seinen Anspruch, die schädigende Zauberei vor sein Forum zu ziehen und nach seinem Recht abzuurteilen, niemals grundsätzlich verzichtet.[3])

Wie sich die Wissenschaft in dieser Zeit der geistigen Blüte im Zeitalter der Karolinger zum Zauberglauben stellte, ergibt sich besonders klar aus den Schriften der zeitgenössischen Schriftsteller Raban und Hinkmar; die Gesetzgebung der karolingischen Könige erweist sich als im allgemeinen in Übereinstimmung stehend mit der wissenschaftlichen Ansicht dieser literarischen Größen der Epoche. Rabanus Maurus, der aus Mainz gebürtige Fuldaer Abt und spätere Mainzer Erzbischof, der die

[1]) Über die Art der Todesstrafe s. unten am Ende dieses Kapitels.

[2]) Ebenso in England um diese Zeit (Brunner l. c. II, 681).

[3]) Vgl. unten die Darlegung in Kapitel 5. Die Ausführungen von Hinschius l. c. V, 312, 324 treffen m. E. nicht zu.

Geistesbildung des karolingischen Zeitalters repräsentierende Schüler Alcuins, der um das Jahr 845 eng anlehnend an Isidor von Sevilla sein encyklopädisches Werk De Universo verfaßte, folgt auch in der Behandlung der Zauber-, Strigen- und Incubusvorstellungen völlig seiner Vorlage, Isidor.[1]) Nur vertritt er bestimmter den Standpunkt, der inzwischen allgemein in der Kirche acceptiert worden war, daß die heidnischen Götter Dämonen seien, und er plaidiert für Anwendung der strengen Bestimmungen der Mosaischen Gesetzgebung auf die Malefici und Divinatores.[2])

Hinkmar, der in S. Denis erzogene Erzbischof von Rheims, wurde durch den schmählichen Ehescheidungshandel zwischen König Lothar II. und Teutberga[3]), also durch eine aktuelle Angelegenheit[4]), im Jahre 860 zur gründlichen Erörterung der Frage veranlaßt, ob die Ansicht vieler richtig sei, daß Frauen durch Maleficien unüberwindlichen Haß und geschlechtliches Unvermögen zwischen Eheleuten und unsägliche Liebe zwischen Männern und Weibern hervorrufen könnten.[5]) Hinkmar erweist sich in seiner Darlegung, die aus Isidor und Raban die allgemeinen Erörterungen über

---

[1]) Hrabani Mauri Opera omnia (Coloniae 1627) I, 51—272, vgl. l. 15, c. 4, 6. Er schrieb außerdem einen besonderen Libellus de magorum praestigiis falsisque divinationibus. (Werner, Alcuin und sein Jahrhundert S. 326; Schmitz, Bußbücher I, 734; Ebert l. c. II, 120 ff.). Aus diesem Werk ist — mit der falschen Quellenangabe des Augustinus — manches in Gratian's Dekret übernommen, vgl. c 1 C. 26 qu. 3, 4; c. 14 C. 26 qu. 5. Auch in seinen Homilien (namentlich 42 und 43) erörtert er die Vorstellungen seiner Zeit (Ebert II, 141).

[2]) So auch in seinen Kommentaren zu den Büchern Mosis (in Opera Bd. II).

[3]) Vgl. für ihn jetzt R. Parisot, Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens (1899) S. 146 ff., 168 ff. — S. auch unten S. 88, 115.

[4]) Waldrada, Lothar's Konkubine, sollte angeblich durch Zauberkünste Lothar unfähig gemacht haben, die Ehe mit seiner Gemahlin Teutberga zu vollziehen.

[5]) Sein Gutachten De divortio Lotharii et Thetbergae bei Migne, Patrologia 125, 716 ff. Vgl. Sdralek, Hinkmar's von Rheims kanonistisches Gutachten über die Ehescheidung Lothar's II (1881), S. 185 ff.; Schrörs, Hincmar, Erzb. von Rheims (1884) S. 201 ff.

Zaubereien im Wortlaut entlehnt, als durchaus von der Thatsächlichkeit solcher Vorgänge und ihrer Ausführung durch Verbindung der Menschen mit Teufeln[1]) überzeugt[2]), und er führt Beispiele dafür aus seinem Sprengel an. Einer seiner Suffraganbischöfe hatte durch kirchliche Mittel einem in dieser Form bezauberten jungen Mann den Verkehr mit seiner Gattin erst ermöglicht.[3]) Hinkmar kennt auch die Mittel, mit deren Hilfe solche Maleficien verübt wurden: Totenknochen, Asche, Schamhaare, Kräuter, Fäden, Teile von Schlangen und Schnecken, bezauberte Kleider und Decken, Speisen und Tränke; weitere verschweigt er, um Unkundige nicht zu verführen. Er ist davon überzeugt, daß die Kirche in ihren Beschwörungen und Exorcismen wirksame Mittel besitzt, diese Maleficien zu brechen. Daß in seiner Zeit die Ausführung derartiger Zaubereien zunimmt, ist ihm ein Zeichen für das Kommen des Antichrists, für das Nahen des Weltuntergangs.[4]) Daß Gott aber diese Störung der doch von ihm selbst eingesetzten Ehe zuläßt, erklärt Hinkmar mit der menschlichen Sündhaftigkeit, die auch die gelegentliche Unfruchtbarkeit der Erde verursache.[5]) Von den Lamien glaubt er, daß sie, ebenso wie die fascinierenden Beschwörungen von Strigen, die Männer schwächen können.[6]) Die Vorstellung vom

---

[1]) Mit Isidor's Worten: »pestifera societas hominum et angelorum malorum«. Auch auf die erwähnten Briefe der Päpste Leo und Gregor, die Canones von Ancyra und Elvira beruft er sich.

[2]) Er erklärt 2 Reg. 13 damit; auf Lothar's Fall trifft sie aber s. E. nicht zu.

[3]) »per poenitentiam et medicinam ecclesiasticam fugato odio diabolico.« — Über die impotentia ex maleficio handelt Hinkmar auch in seinem Gutachten in dem Ehestreit des aquitanischen Edeln Stephan (Opera ed. Sirmond, Paris 1645, II, 665 ff.) und in dem Briefe »ad Rodulphum et Rotarium«, der in Gratian's Dekret aufgenommen ist.

[4]) Im Hinblick auf 1 Tim. 4, 1.

[5]) l. c. Sp. 725 (interrog. 16).

[6]) Die buhlende Eigenschaft der Striga tritt in dieser etwas abgewandelten Vorstellung hervor: »Alii carminibus a strigis fascinati et quasi enerves effecti reperti sunt; quidam a lamiis sive genicialibus feminis debilitati«; Hinkmar vermengt hier aber die verschiedenen Vorstellungen in volkstümlicher Weise willkürlich.

Incubus endlich ist ihm ganz geläufig: Dämonen täuschen die Frauen in der Gestalt ihrer Geliebten[1]), und von manchen Beispielen aus seiner Erfahrung, die er anführen könnte[2]), erzählt er wenigstens eines, wo eine Nonne durch einen Priester von einem Dämon befreit wird, der ihr als Incubus lästig geworden — jener Priester selbst ist Hinkmar's Gewährsmann.[3])

Nur in Bezug auf eine der hier einschlägigen Vorstellungen, das zauberische Wettermachen, zeigt eine wissenschaftliche Darlegung des 9. Jahrhunderts einen Fortschritt gegenüber dem vom Volke wie von den Organen der kirchlichen und staatlichen Autorität vertretenen Standpunkt: die Realität des Wettermachens wird einmal angezweifelt. Die Kritik hatte hier schon früher eingesetzt. Das Konzil zu Braga im Jahre 563, das sich mit der Widerlegung manichäischer und priscillianischer Lehren befaßte, hatte erklärt: Wer glaubt, daß der Teufel, weil er einige Dinge in der Welt hervorgebracht hat, auch aus eigner Macht Donner und Blitz, Gewitter und Trockenheit bewirken könne, der solle der Exkommunikation verfallen.[4]) Es war der große Bischof von Lyon, Agobard (814—841), ein auch politisch hervorragender, aufgeklärter Mann, der seiner Zeit weit vorausgeeilt war[5]), der um das Jahr 820 in einer besondern Schrift auf diese Auffassung, die inzwischen keinen Eindruck auf Synodalbestimmungen und Poenitentialbücher der Kirche gemacht hatte, zurückgriff, da er sah, daß in seiner Diözese alle Welt an diesen Wahn der Wettermacherei glaubte.[6]) Dieser Wahn ging in der

[1]) ›Quaedam feminae a Dusiis in specie virorum, quorum amore ardebant, concubitum pertulisse inventae sunt.‹

[2]) ›talia sunt etiam genera daemonum, qui tantum in fornicationibus delectantur, ut etiam humanum concubitum expetant, de quibus aliqua nostri temporis acta dicere poteramus, nisi ea brevitatis compendio transiremus.‹

[3]) l. c. Sp. 725.

[4]) Mansi 9, 777; Hardouin II, 1429; vgl. Hefele III, 14.

[5]) Reuter, Gesch. der religiösen Aufklärung im Mittelalter I, 30; Lecky l. c. I, 71; Schindler, Der Aberglaube im Mittelalter S. 47; Ebert l. c. II, 211.

[6]) Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis (Migne, Patrologia 104, Sp. 147 ff.).

Gegend von Lyon — Südfrankreich bleibt auch fernerhin ein Mittelpunkt verwandter Vorstellungen — so weit, daß das Volk glaubte[1]), die durch Gewitter und Hagel abgeschlagenen Früchte würden durch Schiffe, die in den Wolken einherfahren, in einem Land Magonia gesammelt, und die Matrosen dieser Schiffe gäben den Wettermachern, durchweg Leuten niederer Stände, Belohnungen für dieselben.[2]) Agobard vertritt den Standpunkt, daß nur Gott und seine Diener Wetter machen könnten, nicht Diener des Teufels, wie die durchs Land ziehenden »tempestarii«, von deren gefährlicher Thätigkeit sich die Bauern durch förmliche Zehntentrichtung loskauften. Wenn Agobard mit der Erklärung schließt, daß zu seiner Zeit die Thorheit der Welt so groß geworden, daß jetzt die Christen so einfältige Dinge glaubten, wie sie früher niemand einem Heiden hätte beibringen können[3]), so sehen wir in diesem auch von Hinkmar betonten Anwachsen der Wahnvorstellungen eine Wirkung der Erziehung des Volkes durch die kirchlichen Bußbücher, der Sanktionierung, welche alter Wahn durch die Bußpraxis erhalten hatte.[4]) Agobard's Stimme hat an einzelnen Stellen zunächst wohl aufkärend gewirkt, aber die gelehrte Scholastik hat im 13. Jahrhundert die Gewalt des Teufels über das Wetter wissenschaftlich wiederhergestellt.

Um die Wende des 9. und 10. Jahrhunderts begann infolge der politischen Trennung der Bestandteile des großen fränkischen Reichs in verschiedene Monarchieen und der dadurch

[1]) »pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et juvenes.«

[2]) Andere »homines miserrimi dicunt, se non equidem nosse immittere tempestates, sed nosse tamen defendere a tempestate habitatores loci«.

[3]) »Tanta jam stultitia oppressit miserum mundum, ut nunc sic absurdae res credantur a christianis, quales nunquam antea ad credendum poterat quisquam suadere paganis creatorem omnium ignorantibus.«

[4]) Noch einen andern Wahn bekämpfte Agobard: daß man durch Pulver, welche man auf Felder, Wiesen, Berge, Quellen streute, Kühe tödten könne; das Volk glaubte, Herzog Grimald v. Benevent habe aus Feindschaft gegen Kaiser Karl d. Gr. Leute mit solchen Pulvern (c. 813) nach Franken geschickt.

bewirkten Vernichtung der bisherigen Kulturgemeinschaft dieser Teile eine ausgesprochene Differenzierung der Rechtsbildung in den westeuropäischen Staaten. Überall aber bewirkten zunächst die Schwächung der königlichen Gewalten und die erhöhten Ansprüche des Klerus eine schärfere Trennung der weltlichen von der geistlichen Jurisdiktion[1]), welche jedoch auf manchen Gebieten, die eben einen gemischten Charakter hatten, nie ganz durchzuführen war. Wenn also, wie wir sehen werden, die unabhängig voranschreitende kirchliche Gesetzgebung gegen Zauberei in dieser Zeit sich lebhafter bethätigte, so schwieg doch auch die staatliche Gewalt, die damals sehr wenig fruchtbar war auf dem Gebiet der Rechtsbildung, nicht ganz. Wir besitzen überhaupt nur wenige Spuren der weltlichen Gesetzgebung aus dieser Zeit. Immerhin aber sei für das deutsche Reich und die eng mit ihm verbundenen italienischen Gebiete auf die das Maleficium berührende Konstitution Kaiser Heinrich's III. für die Lombardei verwiesen, welche er auf dem Tag zu Zürich im Jahre 1052 erließ.[2]) Sie bestimmte für Vergiftung und jede andere Art heimlicher Tötung die Todesstrafe sowohl für den Thäter als auch für den Mitwisser. Spricht sie auch nicht ausdrücklich von der durch Zauberei bewirkten Tötung, so dürfte doch nicht zu zweifeln sein, daß auch an sie gedacht worden, und daß auch auf sie der Wortlaut des Gesetzes, der in den Eingangsworten die häufige Ausübung dieser Arten des Mordes konstatiert[3]), zu beziehen ist.

Aus den übrigen germanisch-romanischen Reichen, soweit sie nicht unter fränkische Leitung gekommen waren, liegen die unten[4]) erwähnten spanischen Bestimmungen des Königs Ramiro I. von

[1]) Hinschius l. c. III, 713.

[2]) Vgl. K. Heinrich's III. Constitutio Langobardica de venefitiis d. d. Zürich 1052, Juni 17: ..... Quicunque veneficio seu quolibet modo furtivae mortis aliquem peremerit aut inde consentiens fuerit, mortis sententiam incurrat omniumque suarum rerum mobilium seu immobilium facultatem amittat. (M. G. Legum Sect. IV, Bd. I, S. 100.)

[3]) »Quoniam plerosque veneficio ac diverso genere furtivae mortis perire audivimus« ....

[4]) Vgl. unten am Ende dieses Kapitels (S. 117).

Aragon aus c. 1050 vor, die sich an die westgotischen Rechtssätze anschlossen. Eine Zusammenstellung der Gewohnheiten der Grafschaft Barcelona aus dem Jahre 1068 schließt Mörder, Malefici, Benefici, Diebe, solche die zu Sortilegi und Divini gehen, vom Recht, Zeugnis abzulegen, aus.[1]) Aus Frankreich und Italien fehlen anscheinend gesetzliche Bestimmungen aus dieser Epoche. Man darf aber annehmen, daß im allgemeinen hier die alten Volksrechte weiter galten.[2]) Im normannischen Königreich Sizilien bestimmte König Roger II. († 1154) für Giftmörder und Giftbereiter die Todesstrafe; auf die Darreichung von Liebestränken setzte er Strafe auch für den Fall, daß niemand dadurch geschädigt worden war.[3])

Endlich liegen gesetzliche Bestimmungen König Stephan's von Ungarn (997—1038) und seiner Nachfolger vor, die wieder deutlich zwischen der Malefica und Striga unterscheiden, und zwar erscheint hier, nach der Strafe zu urteilen, weniger die menschenfressende, als die auf Buhlschaft fliegende Striga, deren Existenz von König Stephan nicht bezweifelt wird, während einer seiner Nachfolger sie leugnet.[4]) Im Jahre 1092 bestimmte

---

[1]) Usatici Barchinone patrie nr. 164. (Giraud, Essai sur l'hist. du droit franç. II, 500) gleichfalls im Anschluß an das alte westgotische Recht.

[2]) Vgl. für Oberitalien oben S. 56, Anm. 7.

[3]) Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici II. IV[1], S. 166: Mala et noxia medicamenta ad alienandos animos seu venena qui dederit, vendiderit vel habuerit, capitali sententia feriatur. Poculum amatorium vel quemlibet cibum nocivum quisquis instruxerit, etiam si neminem laeserit, impunis non erit. In Venedig enthalten die ältesten Statuten vom Jahre 1181 auch eine Bestimmung gegen Giftmischer und Zauberer (Lea l. c. III, 431).

[4]) Fr. Müller, Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und Hexenprozesses in Siebenbürgen (1854) S. 7 ff. »Venefici et malefici tradantur in manus maleficio laesi aut in manus parentum eius, secundum eorum velle adiudicandum.« Dagegen »Si quae striga inventa fuerit, secundum iudicialem legem ducatur ad ecclesiam et commendetur sacerdoti ad ieiunandum fidemque discendum; post ieiunium vero domum redeat. Si secundo in eodem crimine inveniatur, simili ieiunio subiaceat; post ieiunium vero in modum

Herzog Bretislaw II. von Böhmen, daß alle Zauberer und Wahrsager das Land meiden sollten.[1]) Ausgiebiger für unsere Frage, als diese wenigen weltlichen Gesetze, ist aber die Entwicklung des Kirchenrechts in dieser Zeit, in der es auf allen Gebieten zu seiner Blüte heranwuchs.

Die Synodalthätigkeit geriet zwar vom 10. Jahrhundert wieder ins Stocken. Immerhin haben wir aber, wenn wir auch hier von England absehen[2]), während der Periode bis 1230 in Spanien die Konzilien von 1050 zu Coyaca und 1056 zu Santiago zu erwähnen, die sich gegen Wahrsagerei, Bezauberung, Maleficien und anderes wandten, was zum Götzendienst gehörte, und Exkommunikation darauf setzten.[3]) In Süditalien bestimmte ein Konzil um das Jahr 950, daß die Künste der Zauberer und Wahrsager durchaus vernichtet werden sollten[4]); die arabische Einwanderung in Unteritalien, die mit dem 9. Jahrhundert begann, drückte diesem Lande in der Folgezeit den Stempel eines besonders bevorzugten Zaubergebietes auf, den es bis heute noch nicht verloren hat.[5]) Das 1190 zu Rouen gefeierte Konzil bestimmte für Venefici und Sortiarii die Exkommunikation[6]), und das Pariser

crucis in pectore et in fronte atque inter scapulas incensa clavi ecclesiastica domum redeat. Si vero tertio, iudicibus tradatur.« K. Ladislaus (1077—1095) bestimmte »Meretrices et strigae secundum quod episcopo visum fuerit, tali modo dijudicentur.« K. Koloman (1095—1114) dagegen: »De strigis, quae non sunt, nulla quaestio fiat. Malefici per nuncium archidiaconi et comitis inventi iudicentur.«

[1]) Palacky, Geschichte Böhmens I, 336; Bretfeld, Böhm. Landtagsschlüsse S. 66.

[2]) Wo 1009 z. B. das von König Ethelred berufene Konzil zu Enham arbiträre Strafe oder Ausweisung gegen incantatores, magi, pythonici und venefici bestimmte, und 1125 auf der Synode zu London die Sortilegi, arioli und augures mit Exkommunikation und Infamie bedroht wurden (Hinschius V, 42, 160).

[3]) Aguirre, Collectio conciliorum Hispaniae (1753) III, 210.

[4]) c. 6: De magicis artibus aruspicum cunctorumque incantatorum seu histrionum penitus delendis (Mansi l. c. 18, 433).

[5]) A. de Blasio, Inciarmatori, maghi e streghe di Benevento (Napoli 1900) S. 1 ff.

[6]) Hinschius V, 160 (nach Bessin, Concil. Rhotomag. I, 97; Mansi 22, 581; vgl. Hefele V, 665).

Konzil vom Jahre 1212, das von dem in dem Ehestreit zwischen Philipp August und Ingeborg[1]) thätig gewesenen Kardinallegaten Robert von Courçon berufen war, bestimmte dasselbe für Wahrsagerinnen, Zauberinnen und ihre Klienten und Beschützer.[2]) In Ungarn erklärte die Synode zu Szaboles im Jahre 1092, der Bischof könne Strigen[3]) nach Gutdünken bestrafen. Ähnlich untersagte eine böhmische Synodalverordnung aus der Zeit um 1090 die Anrufung von Zauberern und Zauberinnen gegen Krankheiten und legte den Übertretern eine nicht näher bezeichnete Poenitenz auf.[4]) Aus Deutschland sei erwähnt, daß der Bischof Otto von Bamberg, als er im Jahre 1124 Pommern besuchte, um es zu christianisieren, vorschrieb, man solle alle heidnischen Gebräuche abschaffen, keine Pythonissen (Wahrsagerinnen) fragen und keine Sortilegien ausüben.[5])

Wie die kirchliche Gewalt in Deutschland sich in dieser Zeit zu dem uns beschäftigenden Wahn stellte, lehren uns aber vor allem zwei Rechtssammlungen, die des Abts Regino von Prüm (c. 906) und die hundert Jahre jüngere des Bischofs Burkard von Worms. Sie beweisen zugleich, daß in dieser Zeit doch wenigstens eine gewisse Aufklärung anfing, sich geltend zu machen. Und, was besonders wichtig ist, diese beiden deutschen systematischen Sammlungen des Kirchenrechts erlangten, wenn sie auch auf deutschem Boden entstanden, durch ihre Aufnahme in die späteren Sammlungen für die gesamte Kirche eine große Bedeutung. Abt Regino's von Prüm zwei Bücher über die Kirchenzucht, eine Anweisung zur Visitation einer Diözese[6]), die um das Jahr 906 in Trier auf Veranlassung des Erzbischofs

---

[1]) Vgl. unten S. 120.

[2]) »phitonissae et sortilegae« Martene, Ampl. Coll. VII, 105, vgl. Lea l. c. III, 423.

[3]) Mansi XX, 777 (vgl. oben S. 76).

[4]) Höfler, Concilia Pragensia (Prag 1862) S. XVI (mali viri aut feminae aut auguriatrices aut maleficae aut incantatores); Lea l. c. III, 419.

[5]) M. G. SS. VI, 263.

[6]) Reginonis abb. Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, ed. Wasserschleben (1840).

Ratbod ausgearbeitet worden ist, enthalten eine Menge von Bestimmungen gegen Aberglauben; es sind zum großen Teil die älteren Synodalcanones und päpstlichen Dekretalen. Es sind hier Bestimmungen verschiedener Zeiten und verschiedener Geltungsgebiete aneinander gereiht, die sich häufig untereinander nicht im Einklang befinden, und es ist nicht immer klar erkenntlich, wie Regino selber zu den Dingen steht. Aber wenn er auf die maleficiale Anwendung von Tränken, welche Unfruchtbarkeit oder Tod herbeiführen oder Liebe bei Mann und Weib erzeugen sollen, in alter Weise 7 Jahre Buße setzt[1]), wenn er die Vertreibung von Frauen aus den Pfarren fordert, die erklären, durch Maleficien oder Incantationen Haß und Liebe erzeugen und Menschen ihr Eigentum rauben zu können[2]), wenn er neben den Bestimmungen der älteren Poenitentialbücher auch aus dem alten römischen Recht übernimmt, daß Malefici, Beschwörer und Wettermacher und Leute, die durch Anrufung des Teufels den Geist der Menschen verwirren, mit Strafen aller Art belegt werden sollen[3]), so zeigt sich, daß auch für ihn die Zauberei ein reales Verbrechen ist, das die schwerste Bestrafung durch die geistliche und weltliche Obrigkeit verdient, und daß auch die »immissores tempestatum« für ihn trotz Agobard's Widerspruch thatsächlich ihre schädigende Wirkung ausüben; er übernimmt aus älteren Poenitentialien die siebenjährige Buße als Strafe auch für sie.[4]) Aber der Zweifel daran, daß man den Geist der Menschen durch Maleficien und Incantationen beeinflussen könne, kommt doch gelegentlich zum Vorschein.[5])

Regino's Buch ist aber für uns besonders deshalb von Interesse, weil es die älteste eingehende Erörterung über die Luftfahrten der Weiber und über die angeblichen Verwandlungen enthält, und zwar in dem sog. Canon Episcopi, der eine sehr

---

1) S. 145 (I c. 304) vgl. S. 354.

2) S. 212.

3) Vgl. l. II c. 354—375 (360).

4) S. 351 nr. 363.

5) II c. 5, § 45, S. 212. Daß die Stelle so zu deuten, ergibt sich aus der genauern Fassung in Burkard's Korrektor nr. 69.

wichtige Rolle in der Geschichte des Hexenwesens gespielt hat.[1]) Die Mißdeutung der von Regino gewählten Überschrift hat veranlaßt, daß diese Bestimmung schon um das Jahr 1000 auf das Konzil von Ancyra zurückgeführt worden ist[2]); sie hat aber mit diesem Konzil nicht das Mindeste zu thun, ist vielmehr wahrscheinlich von Regino einem heute verlorenen fränkischen Kapitular entnommen worden.[3]) Es ist eine Anweisung an die Bischöfe, und sie besagt: Die Bischöfe und Priester sollen es sich zunächst angelegen sein lassen, die vom Teufel erfundene verderbliche Wahrsage- und Zauberkunst[4]) auszurotten und die Ausübenden aus den Pfarreien verjagen. Nicht übersehen sollen sie weiter, daß der Teufel es ist, der lasterhaften, ihm ergebenen Frauen im Traum vorspiegelt, daß sie zur Nachtzeit auf gewissen Tieren mit der heidnischen Göttin Diana, zu deren Dienst sie in gewissen Nächten aufgerufen werden[5]), und einer zahllosen Schar Weiber durch die Luft reiten, weite Landstrecken überfliegen und den Befehlen der Göttin gehorchen. Unzählige glauben an solche Wahnvorstellungen und fallen in heidnische Irrtümer, indem sie wähnen, daß es außer dem einen Gott noch ein anderes göttliches Wesen (Diana) gebe. Die Pfarrer sollen in ihren Predigten solche Wahnvorstellungen für ganz haltlos und vom Teufel erzeugt erklären; im Traum sieht man manches, was in wachem Zustand nie erscheint. Wer an solche Gebilde glaubt, weicht vom wahren Glauben ab und gehört nicht zu den Kindern Gottes, sondern zu denen des Teufels. Auch involviert es Unglauben,

---

[1]) (II c. 5 nr. 45), II c. 371 (S. 354). Als Canon Episcopi wird er bezeichnet, weil er mit dem Wort »Episcopi« beginnt.

[2]) Noch Roskoff hat das für richtig gehalten (neuerdings wieder Riezler l. c. S. 22). Vgl. * S. 38.

[3]) Vgl. Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern S. 67. Eine Zeitlang hat man sie Augustinus zugeschrieben; die Schrift De spiritu et anima, welche sie im Kap. 28 enthält, stammt aber nicht von ihm, sondern ist ein Erzeugnis des 12. Jahrhunderts, also später als Regino.

[4]) »sortilegam et maleficam artem«.

[5]) Diana ist wohl als Nachtgöttin, besonders aber wohl wegen der Entrückung der Iphigenie von Aulis nach Taurien in diesen Zusammenhang gebracht worden (vgl. oben S. 29).

wenn jemand annimmt, irgend eine andere Macht als die Gottes vermöge es, ein Geschöpf in ein anderes von besserer oder schlechterer Art zu verwandeln.[1])

Die erste der beiden Vorstellungen, um die es sich hier handelt, das Nachtfahren, erscheint an dieser Stelle zum erstenmal im geschriebenen Recht. Die Strafe, welche die Anhänger dieses Wahnglaubens treffen soll, ist Vertreibung aus der Parochie.[2]) Sie deckt sich in der hier niedergelegten Fassung nicht mit der Vorstellung von der menschenfressenden Striga, Masca, Lamia, welche in den Volksrechten und in der irländischen Synode des 9. Jahrhunderts erscheint. Es klingt vielmehr manches an die ekstatischen Entrückungen der Seele im Sinne des Augustinus, anderes an die Vorstellungen an, die sich in der klassischen Literatur an die Schwärme der Hekate, an die thessalischen Weiber knüpfen, die sich dem Zug der in Frauengestalt erscheinenden Dämonen anschließen; eine Wurzel verschlingt sich auch mit der Vorstellung von dem Umzug guter Geister[3]), denen man Essen hinsetzt[4]); der nächtliche Zug hat keine schädigende Absicht, das unterscheidet seine Teilnehmerinnen von der verderblichen Lamia und Striga.

Aber wie die Vorstellung der letztern von aller Autorität seit jeher als Wahn gekennzeichnet worden war, so geschieht es auch hier — die Vorstellung nächtlichen Fliegens wird ausschließlich dem Traumleben vindiziert. Hier kämpft die Kirche also mit einem Glauben, den sie selbst nicht teilt, während sie

---

[1]) So erklärte schon Raban die Wunder der Magier Pharao's, die Verwandlung in Drachen, Circes verwandelnde Thätigkeit rc. als Fiktion (s. Dekret Gratian's c. 14, C. 26, qu. 5).

[2]) Kurz erwähnt sie Regino auch S. 212, dort ist die Strafe ausdrücklich beigefügt: Et si aliqua est, quae se dicat cum daemonum turba in similitudine mulierum transformata certis noctibus equitare super quasdam bestias et in eorum consortio adnumeratam esse, haec talis omnimodis ex parochia eiiciatur.

[3]) Striga holda, nicht unholda (vgl. unten S. 84); Jac. Grimm, Kleine Schriften 5, 416 f., geht von der falschen Lesart Friga holda statt Striga holda aus.

[4]) Ähnl. Corrector 153. Vgl. oben S. 16 und unten S. 82 ff.

in Sachen des Maleficiums sich nicht über den Wahn der Menge erhebt.[1])

Hundert Jahre nach Regino, um das Jahr 1020, hat der große Wormser Bischof Burkard[2]) († 1025) sein Decretum zusammengestellt, die wichtigste der Vorgratianischen Rechtssammlungen der Kirche.[3]) Das Dekret umfaßt 20 Bücher und ist im großen Ganzen wie die übrigen Sammlungen eine Kompilation aus zahlreichen, locker nebeneinander gesetzten und sich in Einzelheiten häufig widersprechenden Quellen. Für uns kommen zwei Teile in Betracht, das Buch 10, das ganz den Zaubereien und Wahrsagekünsten gewidmet ist[4]), und das Poenitential, das den besonderen Namen Corrector oder Medicus führt und dem 19. Buch des Dekrets einverleibt ist. Weitaus am interessantesten für uns ist dieses letztere Buch.[5])

Es ist ein von Burkard fertig vorgefundenes, zum großen Teil gleichfalls auf älteren Canones beruhendes, zum Teil aber augenscheinlich aus dem Bedürfnis des täglichen Lebens in Deutschland neugeschöpftes und in deutschen Kirchen verwendetes Bußbuch, das Burkard hier seiner Sammlung in der Form, wie er es vorfand, einverleibte. Diese Form stammt frühestens aus dem Jahre 900, da die Triburer Synode vom Jahre 895 erwähnt ist[6]); doch ist wohl möglich, daß einzelne Bestimmungen älter sind. Wir haben hier ein von deutschem

---

[1]) Soldan l. c. I, 131 meint irrtümlich, der Kanon untersage den Glauben an die Möglichkeit dämonischer Zauberei; er kommt dadurch zu einer ganz irrigen Auffassung von der Haltung der Kirche zum Zauberglauben.

[2]) Vgl. für ihn (geb. c. 965, Bischof 1000—1025) Boos, Geschichte der rheinischen Städtekultur I, 235 ff.

[3]) Burchardi Wormaciensis ecclesiae episcopi Decretorum libri XX (Coloniae 1548)

[4]) Es führt den Titel: »De incantatoribus et auguribus.«

[5]) Schmitz, Die Bußbücher II, 393 ff., hat die Handschriften des Corrector untersucht und einen Abdruck nach der ältesten, aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts stammenden Handschrift u. d. T. Poenitentiale ecclesiarum Germaniae veranstaltet, nach welchem hier citiert wird.

[6]) Vgl. Friedberg l. c. S. 81 ff.; Schmitz l. c. II, 391.

Boden stammendes Werk vor uns, dessen Bedeutung nicht nur darin begründet ist, daß es uns über die Fülle der in Deutschland um das Jahr 1000 verbreiteten Wahnvorstellungen und die ausgebreitete Thätigkeit von Zauberern und Wahrsagern vortrefflich unterrichtet, sondern auch darin, daß es von allen zeitgenössischen Schriften den aufgeklärtesten Standpunkt einnimmt. Allerdings glaubt auch der unbekannte Verfasser dieses Werkes an die Realität einzelner zauberischer Wirkungen: daß es zauberische Abortivtränke gebe, daß man durch Zauberkünste impotent gemacht werden könne, gibt er bestimmt als seine Ansicht zu erkennen[1]), und über die Wirkung der Maleficien äußert er sich mehrfach auch im allgemeinen in einem neutralen Sinn, der doch eher den Glauben an ihre Wirkung zum Ausdruck bringt, so z. B. darüber daß man dem Nachbar Milch und Honig und andern Besitz durch Zaubermittel und Fascination rauben oder ihm seine Haustiere durch Blicke und Formeln töten könne.[2]) Aber eine ganze Anzahl von Vorstellungen stellt er doch als Wahn hin und setzt Strafen auf den Glauben an dieselben. Es ist für ihn ausgemacht, daß es keine Wettermacher gebe, daß man nicht durch Zauberkünste den Geist der Menschen beeinflussen, Liebe in Haß und umgekehrt verwandeln könne, daß die Verwandlung von Menschen in Tiere, besonders in Werwölfe, unmöglich sei, und daß es keine elfenartigen weiblichen Geister gebe, die sich mit Männern fleischlich verbinden.[3]) Besonders wichtig sind aber seine Äußerungen über die angeblichen Luftfahrten der Frauen. Hier finden sich die ältesten genauen Ausführungen aus christlicher Zeit über diese Vorstellungen, die einen klaren Einblick in die Mannigfaltigkeit derselben gestatten.

---

[1]) Nr. 159, 186: ›Fecisti, quod quaedam mulieres adulterae facere solent? Cum primum intellexerint, quod amatores earum legitimas uxores voluerint accipere, tunc quadam arte malefica libidinem virorum extinguunt, ut legitimis prodesse non possint, neque cum eis coire. Si fecisti aut alios docuisti, 40 dies in pane et aqua poenitere debes.‹ (Vgl. * S. 39 ff.).

[2]) Nr. 60, 63, 65, 92 (zweifelhaft 166, 168, 172, 173, 176, 193).

[3]) Nr. 68, 69, 151, 152, 169. In Bezug auf das Regenmachen widerspricht allerdings Nr. 194 in etwa 68.

Zunächst ist hier, und zwar an zwei Stellen[1]), der Glaube an die Nachtfahrten mit Diana bekämpft, welche der Canon Episcopi bei Regino erörtert. An der zweiten Stelle ist der Wortlaut derselbe wie bei Regino[2]), und er könnte aus ihm entnommen sein; der kürzere Wortlaut an der ersten Stelle erhebt den freundlichen Charakter dieser Nachtfahrerinnen über allen Zweifel, indem ihre deutsche Bezeichnung „Holda" [3]) angegeben wird. Es wird dem, der an diese Fahrten glaubt, eine Buße von einem bis zwei Jahren angedroht. Daneben aber wird hier gehandelt von angeblichen Nachtfahrten der Weiber mit bösem Endzweck.[4]) Die eine, von vielen Frauen geteilte Vorstellung besagte, daß Weiber sich im Geheimnis der Nacht von der Seite ihres Gatten erheben, durch verschlossene Thüren trotz ihrer Körperlichkeit das Haus verlassen und mit Genossinnen die Erde (anscheinend wenigstens im Flug) durchmessen, Christenmenschen auf dieser Fahrt mit unsichtbaren Waffen töten, ihr Fleisch kochen und verzehren, an Stelle ihres Herzens einen Lappen, ein Holz oder dergleichen legen und die Gegessenen wieder zum Leben erwecken und ihnen Urlaub zum Leben geben. Wer diese Vorstellung teilt, soll mit siebenjähriger Buße bestraft werden.[5])

---

[1]) Nr. 70 und 90.

[2]) Es fehlt nur die Einleitung »Episcopi etc.« und der Hinweis auf die Visionen des Ezechiel und Johannes.

[3]) oder »striga holda« (vgl. oben S. 81, Anm. 3).

[4]) Die „unholde" Strige.

[5]) Corr. 170: Credidisti, quod multae mulieres retro Satanam conversae credunt et affirmant verum esse, ut credas, in quietae noctis silentio cum te collocaveris in lecto tuo et marito tuo in sinu tuo iacente, te dum corporea sis, ianuis clausis exire posse et terrarum spatia cum aliis simili errore deceptis pertransire valere, et homines baptizatos et Christi sanguine redemptos sine armis visibilibus et interficere et decoctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum aut aliquod huiusmodi ponere, et commestis iterum vivos facere et inducias vivendi dare? Si credidisti, quadraginta dies, id est carinam, in pane et aqua cum septem sequentibus annis poeniteas.

Die andere erinnert — nur ins Weibliche übersetzt — an das Wilde Heer: Die Weiber, Anhänger des Teufels, werden in der Stille der Nacht bei verschlossenen Thüren in die Luft bis zu den Wolken erhoben, kämpfen dort mit andern und verwunden sich aufs Blut. Drei Jahre Buße stehen auf dem Glauben an die Realität dieser Vorstellung.[1])

Namentlich die erste der beiden Vorstellungen zeigt eine nahe Verwandtschaft, einmal mit den erwähnten kurzen Angaben der Lex Salica über die Mahlzeiten der Strigen und anderseits mit dem in den späteren Hexenprozessen beim Ausgang des Mittelalters erörterten Hexensabbat. Es ist hier augenscheinlich eine fest eingewurzelte, in dieser besonderen Form vielleicht den germanischen Völkern eigentümliche, aber doch an Vorstellungen der Römer und Griechen anklingende Vorstellung[2]) beschrieben, deren detaillierte Fassung bei Burkard die knappen Angaben in Karl's d. Gr. Kapitular de rebus Saxoniae, in Rothar's Edikt, im Kanon der irischen Synode von S. Patrick (oben S. 58—60) zu erklären wohl geeignet ist.

So finden wir also in der Haltung des Verfassers dieses Poenitentials eine erfreuliche Aufklärung auf dem dunkeln Gebiete des Zauber- und Hexenglaubens. Wäre sie allgemein geworden, so würde der Hexenwahn sich später wohl nicht in dem Maße haben entwickeln können, wie er es gethan hat. Daß diese aufgeklärte Gesinnung aber nicht allgemeiner geworden ist, hat eine eigenartige Ursache.

Burkard's Dekret ist, wie man weiß, eine Hauptquelle des Kirchenrechts geblieben; der größte Teil seines Inhalts ist in die späteren Sammlungen von Ivo von Chartres und Gratian aufgenommen worden und hat auf diese Weise allgemeine Geltung im Kirchenrecht gewonnen. Von dieser Aufnahme ist aber

[1]) Ebd. 171: Credidisti quod quaedam mulieres credere solent, ut tu cum aliis diaboli membris item in quietae noctis silentio clausis ianuis in aërem usque ad nubes subleveris et ibi cum aliis pugnes, et ut vulneres alias et tu vulnera ab eis accipias? Si credidisti, tres annos per legitimas ferias poeniteas.

[2]) Vgl. die Zusammenstellung bei Soldan l. c. I, 60 ff.

das Poenitential in Buch 19 so gut wie ganz ausgeschlossen geblieben, und zwar trotzdem es in zahlreichen Handschriften auch selbständig existierte. Die Gründe dafür zu untersuchen, ist hier nicht der Ort; möglich, daß der augenscheinliche deutsche Charakter mancher in diesem Poenitential bekämpften Vergehen die Verfasser der französischen und italienischen Sammlungen von ihrer Aufnahme abhielt; möglich auch, daß sie in Bezug auf die uns hier beschäftigenden Vorstellungen glaubten, daß die Behandlung derselben im 10. Buch des Burkard'schen Werkes, das sich in mehr als 50 Paragraphen mit der Zauberei befaßte, ausreiche; möglich endlich auch, daß die Behandlung dieser Dinge im 19. Buch ihnen zu aufgeklärt erschien. Denn die Behandlung derselben an beiden Stellen stimmt thatsächlich nicht überein.

Das 10. Buch Burkard's gibt im allgemeinen wörtlich die Regino'sche Sammlung wieder, der es nur einige Synodalschlüsse, päpstliche Dekretalen und Citate aus Augustinus bezw. Rabanus zufügt. Nur an einer für uns wichtigen Stelle nahm Burkard eine sachliche Korrektur Regino's vor, durch welche der von jenem noch geteilte Glaube an die Wettermacherei bestraft, also der Einklang mit dem Poenitential in Buch 19 hergestellt und Regino's und seiner Vorgänger Glaube an die Wettermacherei abgethan wird[1]); der Text in der Burkard'schen Fassung ist dann auch in Ivo's von Chartres Dekret (XI, 36) übergegangen. Aus Regino ist in das 10. Buch auch der

[1]) Regino II, c. 363: »Qui auguriis et divinationibus inserviunt, 5 annos poeniteant. Immissores tempestatum 7 annos poeniteant.« — Burkard X, 8: »Qui auguriis vel divinationibus inserviunt, vel qui credit ut aliqui hominum sint immissores tempestatum, vel si qua mulier divinationes vel incantationes diabolicas fecerit, 7 annos poeniteat.« — Nach l. XIX, c. 68 ist die Buße für den Glauben an Wettermacherei auf ein Jahr normiert; die 7 Jahre waren eben nicht für den Glauben an Wettermacherei, sondern für ihre Ausübung bestimmt (oben S. 45). Neben diesem c. X, 8 hat Burkard übrigens X, 28 die ältere Bestimmung aufgenommen: »Malefici vel incantatores vel immissores tempestatum, vel qui per invocationem daemonum mentes hominum perturbant, anathematizati abiiciantur.«

Canon Episcopi wörtlich aufgenommen[1]), so daß also neben dem Glauben an Tierverwandlungen der Glaube an die Luftfahrten im Gefolge der Diana oder, wie hier hinzugesetzt wird, mit Herodias[2]) im 10. wie im 19. Buch verboten wird. Nicht dagegen erscheinen im 10. Buch die Vorstellungen von der schädigenden, tötenden Striga, da sie in der Vorlage (Regino's Sammlung) fehlten. Und so ergab sich folgendes für die weitere kanonistische Behandlung der Luftfahrten der Weiber.

Da Buch 10 des Burkard'schen Dekrets in Ivo's und Gratian's Sammlungen aufgenommen wurde, so ging das Verbot, an die Luftfahrten mit Diana oder Herodias zu glauben, in die spätere kirchenrechtliche Literatur über; da aber Buch 19 des Burkard'schen Dekrets nicht in die jüngeren Sammlungen aufgenommen wurde, so war in diesen von dem Herumfliegen der mordenden Strigen keine Rede, das offizielle kanonische Recht enthielt infolgedessen keine Bestimmung, die den Glauben an sie untersagte, und die Erinnerung an die Paragraphen des Corrector ging spurlos verloren. So war es möglich, daß im 15. Jahrhundert, als die Frage der Luftfahrten im Vordergrund wissenschaftlicher Erörterungen stand, die echte Scholastik allen aus dem Canon Episcopi entlehnten Einwürfen gegen die Realität des Hexenflugs mit der bequemen Erklärung begegnen konnte: die Hexen ihrer Zeit flögen nicht mit Diana und Herodias, sie seien vielmehr eine neue Sekte, die mit teuflischer Hilfe fliege, nicht unter den Canon Episcopi falle und nicht fallen könne, weil sie zur Zeit der Abfassung des Kanons noch nicht existiert habe.

Doch darauf werden wir noch zurückzukommen haben. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß auch Ivo's Sammlungen, sowohl sein Dekret wie seine Panormia, hinsichtlich des Zauber=

---

[1]) Und zwar X, c. 1 sowohl nach Regino S. 354 (II, c. 371), als auch X, c. 29 in der kurzen Form S. 212, Nr. 45.

[2]) Über die Rolle der Herodias im mittelalterlichen Volksglauben und ihre Verbindung mit der Vorstellung von den Nachtfahrten vgl. besonders Grimm, Mythologie [4]I, 234 ff. Sie erscheint bereits um das Jahr 950 bei Ratherius von Verona, Praeloquiorum liber I (Martène und Durand, Amplissima collectio IX, Sp. 798).

wahns den Standpunkt vertreten, wie er im 10. Buch des Burkard'schen Dekrets in die Erscheinung tritt.

Von den beiden in Frankreich entstandenen Sammlungen des systematischen Kirchenrechts, die wir Ivo († 1115) verdanken[1]), enthalten die Panormia in Buch 8, vollständiger das Dekret im Buch 11 eingehende Bestimmungen in Sachen des Zauberglaubens[2]). Sie gehen zum weitaus größten Teil auf Burkard's 10. Buch zurück und bringen also, bis auf den Glauben an das Wettermachen[3]), die Tierverwandlungen und die Luftfahrten der freundlichen Weiber mit Diana oder Herodias, die sie in das Reich des Wahns verweisen[4]), den konservativen zaubergläubigen Standpunkt zur Geltung. Von den Zweifeln, die in dem deutschen Poenitential zum Ausdruck kommen, ist hier nicht die Rede, und von der bösen Striga fällt kein Wort.

Von besonderer Bedeutung ist nun aber, daß hier bei Ivo von Chartres die Zauberei zum erstenmal auch in den das kirchliche Eherecht behandelnden Bestimmungen erscheint, und zwar wegen jener Impotentia ex maleficio, die, wie wir wissen, einen uralten Bestandteil des Zauberglaubens bildete. Im 9. Jahrhundert hatte sie in Hinkmar's Untersuchung eine wichtige Rolle gespielt.[5]) Das Bedürfnis solcher Untersuchungen war bedingt durch die seit dem 9. Jahrhundert von der christlichen Kirche wieder stärker betonte Unauflöslichkeit der Ehe. Natürliches Unvermögen zu geschlechtlicher Vereinigung war wohl immer auch für die Kirche anerkanntes Ehehindernis, nicht nur in den Ländern des fränkischen Reichs[6]), wo das alte germanische Recht einer etwas laxern Handhabung der kirchlichen Vorschriften den

---

[1]) Die beiden Werke sind bei Migne, Patrol. 161 gedruckt. Auf die Streitfrage, ob etwa nur das Dekret oder nur die Panormia wirklich von Ivo herrühren, braucht hier nicht eingegangen zu werden (vgl. Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen, 2. Aufl. 1899, S. 103).

[2]) Buch XI des Dekrets umfaßt 106 Paragraphen.

[3]) Vgl. oben S. 86.

[4]) Dekr. XI, 30; Panorm. VIII, 75.

[5]) Vgl. oben S. 71.

[6]) Vgl. das sog. Bußbuch Theodor's von Canterbury (c. 750) bei Schmitz l. c. I, 547 Nr. 32; II, 578 Nr. 32.

Weg geebnet hatte[1]), sondern doch auch in den südlichen Ländern[2]), wo die Kirche im allgemeinen nachdrücklicher auf der Unauflöslichkeit der Ehe bestanden hatte. Aber die Frage, wie es mit der durch Zauberei angeblich entstandenen Impotenz zu halten sei, machte Schwierigkeiten, und es ist wohl ohne Zweifel der schon erwähnte Aufsehen erregende Skandalprozeß König Lothar's II., der die Aufmerksamkeit der kirchlichen Gesetzgebung zuerst entschieden auf diesen Punkt gelenkt hat[3]). Der zu theologischen Lehrstreitigkeiten geneigte Zug dieser Zeit ging überhaupt dahin, ähnlich wie die spätere Scholastik allerlei Probleme für grübelnde und dialektische Behandlung aufzufinden und sich in die Untiefen spekulativer Betrachtung natürlicher und religiöser Geheimnisse zu verlieren; die von der herrschenden Cluniacensischen Reformbewegung besonders geförderte mönchische Askese und cölibatäre Begeisterung mußte auf die Richtung der einschlägigen Erwägungen bestimmend wirken.[4])

Regino, der die Ehetrennung wegen natürlicher Impotenz kennt[5]), und Burkard[6]), der bereits eine Anzahl einschlägiger Bestimmungen zusammenstellt, handeln noch nicht über den besondern Fall, daß die Impotenz durch Zauberei erzeugt worden ist. Das deutsche Poenitential in Burkard's 19. Buch handelt wie Regino und Burkard selbst ebenfalls über die Impotenz als Ehescheidungsgrund, erwähnt hier aber auch nur die natürliche, obgleich es sonst die Impotenz durch Bezauberung wohl

[1]) Ebd. II, 120 ff.; vgl. auch Loening l. c. II, 612 ff.

[2]) Das angebliche Schreiben Papst Gregor's I. bei Burkard IX, 40 (Ivo, Pan. VI, 115; Dekr. VIII, 178; Gratian c. 29, C. 27, qu. 2 und c. 1, C. 33, qu. 1) ist zwar in Wirklichkeit ein Brief des Rabanus Maurus aus dem Jahre 853; aber das andere Schreiben (Burc. IX, 44; Ivo, Pan. VI, 116, Dekr. VIII, 182; Gratian c. 2, C. 33, qu. 1) rührt doch wohl von diesem Papste her. Dagegen spricht allerdings das Schreiben Papst Alexander's III (unten S. 97).

[3]) Vgl. oben S. 71, Anm. 4.

[4]) Das bleibt auch nach den Erörterungen von Sackur, Die Cluniacenser II (1894), 447 ff. bestehen (vgl. Lamprecht in der Deutschen Zeitschr. für Geschichtswissenschaft VII, 32 ff.).

[5]) II, c. 243.

[6]) IX, c. 40—44.

kennt.[1] Aber Ivo's von Chartres Darlegung übernimmt nicht nur diese Bestimmungen aus Regino und Burkard's 10. Buch, sondern sie geht für die durch Maleficium erzeugte Impotenz auf Hinkmar's Ausführungen zurück und übernimmt dessen Ansichten, die besagen, daß eine Ehe, die wegen des mit Erlaubnis des dunkeln, aber niemals ungerechten göttlichen Gerichts und mit Hilfe des Teufels bewirkten Eingreifens von Sortiariae und Maleficae nicht vollzogen werden könne, dann, wenn die kirchlichen Mittel das Hindernis nicht zu beseitigen vermöchten, getrennt werden und daß den betreffenden Gatten eine neue Ehe gestattet werden dürfe.[2])

Vor allem im Zusammenhang mit dieser Vorstellung von der Entstehung der männlichen Impotenz durch Maleficium hatte nun das kanonische Recht, das sich von etwa 1100 ab als schulmäßige Disziplin zu entwickeln begann, fernerhin Veranlassung, sich oft und in einer für das Leben besonders wichtigen Frage mit dem Zauber und seiner schädigenden Wirkung zu befassen. Denn zu den von einem Teil der führenden Rechtsgelehrten der Kirche vertretenen Anschauungen des höchst verwickelten kirchlichen Eherechts, mit dessen selbständiger Gestaltung man vom 9. Jahrhundert ab intensiv beschäftigt war[3]), gehörte, daß die durch den Konsens der Gatten bewirkte Ehe erst durch die durchaus zu ihrem Wesen gehörige Copula carnalis wirklich vollzogen werde. Die Konsummation der Ehe durch den Beischlaf machte nach dieser Ansicht erst die Ehe perfekt.[4]) War

---

[1]) Nr. 117, 186 (s. oben S. 83, Anm. 1).

[2]) Vgl. Dekret VIII, c. 194: »Quid agendum sit, si per sortiarias vel maleficas concubitus impeditus fuerit.« Ebenso Panorm. VI, 117 (»Si per sortiarias atque maleficos .... Qui forte, si sanari non potuerint, separari valebunt«).

[3]) Vgl. Geffcken, Zur Gesch. der Ehescheidung vor Gratian (1894), 68 ff.

[4]) Freisen, Gesch. des kanon. Eherechts (Tübingen, 1888) S. 83 ff., 330 ff., 802 ff. Die katholische Kirche hat sich dogmatisch über das Wesen der Eheschließung niemals ausgesprochen. Die heutige Lehre betont (mit Rücksicht auf die Josephsehe) mehr den Consensus als eheschließendes Moment, und die Copula carnalis bewirkt nach ihr nicht erst die Vollendung der Ehe, wenn auch die physische Möglichkeit ihrer Vollziehung zur Essenz

Impotenz des Mannes vorhanden, so konnte die Ehe nicht vollzogen werden, und es war demnach auch eine Trennung der noch unfertigen Ehe ohne weiteres möglich, da das von der Kirche als wesentliche Eigenschaft der Ehe angenommene Sakrament in diesem Falle eben noch nicht vorlag, die Unauflöslichkeit des Ehebundes also noch nicht behauptet werden konnte.[1])

Wenn nun auch über die Bedeutung der Copula carnalis für die Eheschließung keine durchaus einheitliche Ansicht existierte, so war das wohl der Fall in Bezug auf ihre Bedeutung für die Ehescheidung. Und diese allgemeine Ansicht der Kirche ging dahin, daß ebenso wie das natürliche Unvermögen (die sog. frigiditas) des Mannes auf Verlangen eines oder beider Gatten die Annullierung der Ehe herbeiführen konnte, so auch die accidentale durch Zauber hervorgerufene Impotenz (an deren Realität die kanonistische Lehre mit ganz geringen Schwankungen unentwegt festhielt), falls sie schon vor der Vollziehung der Ehe vorhanden war, also nicht erst im Laufe und nach der Konsummation derselben eintrat. Während aber das natürliche Unvermögen dem Manne die eheliche Beiwohnung überhaupt unmöglich machte, äußerte sich das Maleficium, die Operatio diaboli, nach den Anschauungen der Zeit in der Regel so, daß dem Manne nur mit gewissen Frauen, und zwar fast stets mit der eigenen Ehefrau, der Umgang unmöglich war.[2]) Demnach war die Konsequenz: Der wegen Frigiditas

---

der Ehe gehört (vgl. Freisen in Vering's Archiv für katholisches Kirchenrecht 67 (1892), 369 ff. Vgl. auch Esmein, Le mariage en droit canonique, Paris 1891, I, p. 4 ff.; R. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts II (1898), 91, 168, 549).

[1]) Die Impotenz war darnach also mehr Ehehindernis als Scheidungsgrund; als Scheidungsgrund ist sie auch heute im katholischen Eherecht anerkannt. Heiner, Grundriß des kathol. Eherechts (Münster, 1892) S. 81; J. Schnitzer, Katholisches Eherecht (5. Aufl. Freiburg, 1898) S. 347 ff. Über die angeblich durch Bezauberung entstandene Impotenz sagt Freisen l. c. S. 341: „Ob die Verhexung heute noch angenommen wird, kann ich nicht sagen."

[2]) Darauf kommen wir im nächsten Kapitel zurück (S. 155 ff.).

geschiedene Mann darf nicht wieder heiraten, da er in der neuen Ehe lediglich in dieselbe Lage kommen würde; der wegen Maleficium geschiedene aber darf wohl wieder heiraten, ihm war, unter gewissen Kautelen[1]), im Gegensatz zu der seit alters von der Kirche mit aller Schärfe vertretenen Anschauung, daß zu Lebzeiten des andern Ehegatten eine neue Ehe unmöglich sei, gestattet, sein Heil bei einer zweiten Frau zu versuchen. Nach diesen Grundsätzen handelte die Kirche, — es lag also die Gefahr nahe, daß jemand, der Ehescheidung wünschte, um eine andere Frau zu heiraten, maleficiale Impotenz vorschützte.

In dieser bedrängten Lage befand sich das katholische Ehescheidungsrecht, und hier war der Ausgangspunkt für umfängliche Ausführungen seitens der Kommentatoren der kanonischen Rechtsbücher gegeben, die für uns von besonderem Interesse sind, weil sich an ihnen von Jahrhundert zu Jahrhundert verfolgen läßt, wie der Glaube an die Realität der Bezauberung stets von der Kirche aufrecht erhalten und weiter entwickelt worden und ein wichtiger Bestandteil des Kirchenrechts geblieben ist.[2]) War hier aber der Glaube an Bezauberung im Zusammenhang mit den Geschlechtsfunktionen und dadurch mit dem Ehesakrament kodifiziert, so war der in der theologischen Literatur vertretene und durch die Beichtpraxis von Generation zu Generation hinübergeleitete Glaube an die Möglichkeit und Realität der Wirkung zauberischer Handlungen damit für alle Welt auch in einer einschneidenden Frage des täglichen Lebens an autoritativer Stelle niedergelegt. Und da die entsprechenden Sätze nicht etwa nur auf dem Pergament standen, sondern häufig Anwendung in der Praxis des bürgerlichen Lebens fanden[3]), da ferner, wie wir sehen werden, durch Aufsehen erregende Ehescheidungsprozesse in

---

[1]) Die Schulte, Handbuch des katholischen Eherechts S. 100 ff. und Freisen l. c. S. 353 ff. erörtern.

[2]) Vgl. die Ausführungen im 5. Kapitel.

[3]) Diese Ehescheidungsfrage wegen Impotentia ex maleficio war im 13., 14. und 15. Jahrhundert eine »Quaestio quotidiana«, wie wir aus den unten (Kapitel 5) erwähnten Mitteilungen der Kanonisten Hostiensis, Durandus und S. Giorgio wissen.

fürstlichen Kreisen von Zeit zu Zeit die öffentliche Aufmerksamkeit besonders auf sie gelenkt wurde, so lag hier eine der stärksten und wirksamsten Bekräftigungen des Glaubens an die Realität zauberischer Einflüsse vor. Unter den verschiedenen Gesichtspunkten, von denen aus das Zauber- und Hexenwesen im kanonischen Recht Erörterung gefunden hat, ist dieser auf das Geschlechtsleben bezügliche wohl am wirksamsten geworden. Wenn einerseits der sonst so aufgeklärte Verfasser des erwähnten deutschen Poenitentials im 10. Jahrhundert in gläubiger Beschränktheit dagegen eifert, daß die verlassenen Geliebten durch Zauberkünste ihre ungetreuen Buhlen impotent machten, sobald diese sich mit einer andern Frau vermählten[1]), wenn anderseits die Verfasser des Malleus maleficarum im Jahre 1486 ausdrücklich betonen, die vornehmste Ursache für die angebliche Vermehrung der Hexen zu ihrer Zeit sei der schmerzvolle Kampf zwischen verheirateten und unverheirateten Frauen und Männern, der Wunsch verlassener Bräute, sich mit teuflischer Hilfe an ihren treulosen Buhlen zu rächen[2]), und wenn, wie wir am Schlusse dieses Buches zusammenfassend erörtern werden, den Frauen überhaupt besonders auch aus diesem Grunde ein stärkerer Anteil am Zauber- und Hexenwesen beigemessen wurde als den Männern, so beweist das die verhängnisvolle Bedeutung, welche dieser vom kanonischen Recht anerkannten und von seinen Vertretern immer wieder erörterten Vorstellung von der Beeinflussung des Geschlechtslebens durch magische Wirkungen für die Geschichte des Zauber- und Hexenwahns im Mittelalter innewohnt.

Neben den altüberlieferten Gruppen von Vorstellungen aus dem Zauber- und Hexenwesen fanden in dieser Form die Vorstellungen Aufnahme zunächst in das Dekret Gratian's, jene

---

[1]) Vgl. oben S. 83, Anm. 1.

[2]) Vgl. Ausg. vom Jahre 1669 S. 43. — Daß in einem Zeitalter, welches von der Macht des Teufels über diese Dinge, von dem Erfolg einer entsprechenden Verwünschung durch die Verlassene überzeugt war, die entsprechende Wirkung auf die ihres Unrechts und Treubruchs bewußten Männer ganz verständlich ist, darüber kann man sich bei jedem Nervenarzt unterrichten (psychische Impotenz durch Autosuggestion).

umfängliche Sammlung des kanonischen Rechts, die in Bologna um 1140 vollendet wurde und den Abschluß der älteren Rechtsentwicklung der Kirche darstellt. Das Dekret Gratian's, der erste Teil der im Corpus iuris canonici zusammengefaßten kirchlichen Rechtsbücher, hat bekanntlich als ganzes keine völlige Gesetzeskraft, sondern es ist eine Privatarbeit; aber es sammelt und wiederholt einerseits alte Erlasse der anerkannten Synoden und Päpste, die ihrerseits volle Gesetzeskraft haben, und außerdem genießen vermöge der Rezeption durch die kanonistische Schule und besonders durch die offizielle Herausgabe des ganzen Dekrets von seiten Papst Gregor XIII. auch Gratian's eigne Ausführungen hohes Ansehen als kirchliche Rechtsquelle; das Dekret bildete im 12. Jahrhundert die thatsächliche Grundlage für die kirchliche Rechtswissenschaft. Vor allem auf Augustin[1]), daneben auch auf Isidor, Raban u. a. gestützt und unter Wiederholung der Bestimmungen der Konzilien von Ancyra, Agde, Toledo, Orléans u. s. w., sowie der Erlasse Papst Gregor I. und II.[2]) wurden von Gratian in C. 26, qu. 1—5 in ausführlicher Weise die mannigfachen Arten von Divinatio und Incantatio, sowie das Treiben der Arioli, Augures und Sortilegi bei schwerer Strafe bis zur Exkommunikation verboten. Daß Gratian selbst vom Glauben an die Wirksamkeit der Maleficien durchdrungen war, beweist, abgesehen von dem ganzen Tenor dieser Ausführungen, die von der Bezauberung eines dadurch impotent gewordenen Ehemannes ausgehende Erörterung in c. 1—4, C. 33, qu. 1. Hier wird im Anschluß an die Erörterungen Hinkmar's von Rheims (in der Form, wie sie Ivo von Chartres überliefert hatte) ausgeführt, wiefern die beim Manne durch Maleficium erzeugte Impotenz[3]) als ein Grund

---

[1]) Dem er übrigens öfter Ausführungen Raban's zuschreibt (vgl. oben S. 71).

[2]) Vgl. oben S. 47.

[3]) c. 4, C. 33, qu. 1: »De his, qui maleficiis impediti coire non possunt. Si per sortiarias atque maleficas occulto, sed nunquam iniusto dei iudicio permittente et diabolo preparante, concubitus non sequitur.«

zur Ehescheidung anzusehen ist. Gratian stellt fest, daß die in dieser Weise an der Konsummation verhinderte Ehe geschieden werden kann.[1]) So gläubig aber Gratian hier sich erweist, so nimmt er doch anderseits auch aus Burkard's und Ivo's Sammlungen den Canon Episcopi wörtlich auf (c. 12, C. 26, qu. 5), hält also an der Vorstellung fest, daß es sich bei den nächtlichen Flügen der Frauen und ihrer Führerin (als welche auch hier »Diana vel Herodias« erscheint) nur um Traumvorstellungen handelt, die vom Teufel erzeugt werden; er steht ebenso wie seine Vorgänger auf dem Standpunkt, daß Verwandlungen von Kreaturen in andere außer durch Gott durch niemand herbeigeführt werden können. Gar nicht handelt dagegen auch Gratian von dem Wahnglauben an die schädigende Striga; dieser erscheint infolgedessen auch in den späteren Kommentaren seines Dekrets nicht; er verschwindet vorderhand völlig aus der Literatur. Die Summisten des Gratianischen Dekrets, die sich bis zum Ende des 12. Jahrhunderts über das Dekret äußern, sind offenbar ganz der gleichen Ansicht. Über die Bezauberung als Scheidungsgrund äußern sie sich zum Teil näher; sie betonen, daß der Versuch gemacht werden soll, dieselbe durch Exorcismen und Gebete zu beseitigen, daß aber, falls das nicht gelingt, die Scheidung ausgesprochen werden soll. Über die Nachtfahrten der Frauen halten sie es nicht für erforderlich, dem Dekret Gratian's ein Wort beizufügen.[2])

Keinerlei Erörterung findet bei Gratian und den Summisten die Gruppe der Malefici, die sich mit dem Wettermachen befaßt. Es hat den Anschein, als ob der von Agobard geführte Kampf gegen diese Vorstellung für eine Zeitlang doch von Erfolg gewesen sei, daß also Gratian den ablehnenden Standpunkt seiner Vorgänger Burkard von Worms und Ivo von Chartres gegenüber diesem alten Wahn teilte. Dafür spricht ein Schreiben,

---

[1]) Vgl. Freisen, Geschichte des kanonischen Eherechts (1888) S. 338.

[2]) Vgl. Schulte, Die Summa des Paucapalea (c. 1150) über das Decretum Gratiani S. 107 ff.; ders., Die Summa des Mag. Rufinus (c. 1150) S. 377 ff.; ders., Die Summa des Stephanus Tornacensis (c. 1159) S. 231 ff. — Vgl. auch Freisen l. c. 339 ff.

welches Papst Gregor VII. am 19. April 1080 an König Harald von Dänemark und dessen ganzes Volk richtete. Gregor stand, wie eine ganze Anzahl mittelalterlicher Päpste von Silvester II. bis auf Bonifaz VIII. und wie andere hervorragende Theologen der Zeit[1]) bei seinen Gegnern selbst in dem Rufe, Zauberer zu sein, und die Synode von Brixen in demselben Jahre 1080, welche Gregor absetzte und Wibert von Ravenna zum Gegenpapst wählte, sagte von ihm aus, daß er in Toledo die Nekromantie gelernt habe; kurze Zeit darauf wurde sogar der weltliche Arm gegen ihn als Zauberer angerufen.[2]) In jenem Schreiben nach Dänemark verbot er, daß man dort fernerhin Stürme, Seuchen und Krankheiten aller Art auf die christlichen Priester und auf Frauen als ihre Urheber zurückführe und die letzteren in brutaler und barbarischer Weise deshalb dem Tode überantworte[3]). In diesem Brief des großen Papstes spricht sich ein aufgeklärter Geist aus, der weit über den Horizont vieler seiner Nachfolger auf dem römischen Stuhl hinausragt.

Durch die Aufnahme der älteren Partikularbestimmungen in das Dekret Gratian's hatten eine Anzahl von zauberischen Handlungen bereits den Charakter als gemeinrechtlich von seiten

---

[1]) So Berengar v. Tours (Lea l. c. III, 419).

[2]) Hefele l. c. V, 135; s. M. G. Leges fol. II, 51. Die Gegner sprachen auch von einer Schule für Nekromantie, die in Rom durch Papst Silvester II. begründet worden sei und auf der die Päpste Benedict IX., Gregor VI. und Gregor VII. gelernt hätten (Langen, Gesch. der römischen Kirche IV, 104, 124).

[3]) Jaffé, Mon. Gregor. (Bibl. scr. Germ. II, 413): Illud non praetereundum, sed magnopere apostolica interdictione prohibendum videtur, quod de gente vestra nobis innotuit: scilicet vos intemperiem temporum, corruptiones aeris quascunque molestias corporum ad s a c e r d o t u m (christliche) culpas transferre etc., er verbietet es. — Praeterea in m u l i e r e s ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatas quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare. Sed potius discite, divinae ultionis sententiam digne poenitendo avertere, quam in illas insontes frustra feraliter seviendo iram domini multo magis provocare. — Gregor faßt also Stürme, Seuchen, Krankheiten als göttliche Fügung, der man durch Buße, nicht durch Bestrafung des vermeintlichen Urhebers entgeht.

der Kirche verbotener Vergehen erhalten; endgültig anerkannt wurden sie als solche, als im 13. Jahrhundert derselbe Vorgang sich bei der Zusammenstellung der päpstlichen Dekretalen wiederholte. Die fünf Bücher päpstlicher Dekretalen, welche in den Jahren 1230—1234 im Auftrage Papst Gregor's IX. der Dominikaner Raimund von Peñaforte zusammenstellte und die die Autorität eines wirklichen und authentischen Gesetzbuches der Kirche besitzen, haben im vierten und fünften Buch die Vorstellung vom Maleficium und Sortilegium endgültig für das kirchliche Recht kodifiziert. Hier werden[1]) auf Grund der älteren päpstlichen Entscheidungen und im Anschluß an die erwähnten Ausführungen in Gratian's Dekret genaue eherechtliche Bestimmungen getroffen, wonach die Ehescheidung von der Kirche vorgenommen werden kann, wenn die Gatten infolge von Impotenz gehindert sind an der ehelichen Beiwohnung, und diese Behinderung als eine dauernde erwiesen ist. Burkard's Dekret sowie mehrere jüngere päpstliche Erlasse sind hier vereinigt, um diese intrikate Frage zu lösen. Papst Alexander III. weist darauf hin, daß zwar die römische Kirche wegen Frigiditas oder Maleficium nicht zu trennen pflege, daß er aber doch die entgegengesetzte Praxis der gallikanischen Kirche dulden wolle[2]), da Impotenz zur Ehe untauglich mache; er gab demnach die Ehescheidung wegen Impotenz frei[3]), und das wurde allgemeine Praxis der Kirche, nachdem noch zwei gleichfalls in die Dekretalen aufgenommene Erlasse Papst Coelestin's III. (1191—98) und Papst Honorius' III. (1216—27) die Möglichkeit der

---

[1]) l. 4. tit. 15: »De frigidis et maleficiatis et impotentia coeundi.«

[2]) Licet Romana ecclesia non consueverit propter naturalem frigiditatem aut propter alia maleficia legitime coniunctos dividere, si tamen consuetudo generalis Gallicanae ecclesiae habet, ut huiusmodi matrimonia dissolvantur, nos patienter tolerabimus. Sicut enim puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio, sic quoque qui impotentes sunt minime apti ad contrahenda matrimonia reputantur.

[3]) Freisen l. c. S. 346 ff.

Scheidung auf Grund von Impotenz, die durch dreijährige Probezeit festgestellt war[1]), ausdrücklich bestimmt hatten.

Zwei andere Stellen der Dekretalen beschäftigen sich mit dem weitern Kreis von Vorstellungen, die für uns von Bedeutung sind. An der einen wird auf Grund einer älteren, auch bei Regino und Burkard erhaltenen Synodalbestimmung verfügt, daß jeder, der, um seinen Begierden zu fröhnen oder aus Haß, einem Mann oder einem Weib einen Trank zuführe oder etwas anderes Zauberisches mit ihnen vornehme, wodurch ihre Fähigkeit zu zeugen, zu empfangen oder Kinder zu gebären, beseitigt werde, als homicida angesehen werden solle.[2]) Die andere Stelle der Dekretalen handelt allgemein von den Sortilegien[3]), und übernimmt zunächst aus dem Bußbuch des sog. Theodor von Canterbury die Bestimmung vierzigtägiger Buße gegen die, welche durch Sortes sanctorum oder andere Lose Diebstähle entdecken wollen oder sich sonstigen Divinationen widmen. Dann wendet sie sich gegen einen Priester, der im Verdacht stand, einen Dämon citiert zu haben, aber nur seine Absicht zugab, durch Einblick ins Astrolabium einen Diebstahl zu entdecken; er wird von der Infamie[4]), in die er dadurch geraten, und von der seitens des Bischofs über ihn verhängten Suspension befreit, aber auf einige Zeit von den priesterlichen Funktionen suspendiert. Endlich wird noch verboten, durch das Los kirchliche Wahlen, speziell eine Bischofswahl, vorzunehmen.

Es ist also in den Dekretalen Papst Gregor's IX., abgesehen von der maleficialen Impotenz, dem Sterilitätstrank

---

[1]) Die dreijährige Probezeit erscheint bei Gratian noch nicht (Freisen l. c. 343).

[2]) Homicida est, qui facit vel dat sortilegia vel venena sterilitatis. Si aliquis causa explendae libidinis vel odii meditatione homini aut mulieri aliquid fecerit vel ad potandum dederit, ut non possit generare aut concipere vel nasci soboles, ut homicida teneatur (l. 5, tit. 12, c. 5). Eine thatsächliche Gerichtsbarkeit gegen Mord hat die Kirche nur selten geübt (vgl. München, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht I, 364 ff., 396 ff.; Hinschius l. c. V, 324).

[3]) l. 5, tit. 21, c. 1—3.

[4]) Für die Infamie im Kirchenrecht vgl. Hinschius l. c. V, 41.

und Abortivtrank, nur allgemein von Sortilegium und Divinatio die Rede; diese beiden Gruppen der Zauberei und Wahrsagerei werden nicht weiter spezialisiert. Es lag aber nahe, die ganze Fülle von einzelnen einschlägigen Handlungen auf diesem Gebiet, welche Gratian's Dekret darbot, hier zu subsumieren, und wir werden im vierten Kapitel sehen, wie diese beiden Begriffe Sortilegium und Divinatio augenscheinlich durch diese Fassung in den Dekretalen die Bedeutung von Gattungsbegriffen in der kirchenrechtlichen Behandlung der Zauberei erhielten. Von den späteren Büchern des kanonischen Rechts, soweit sie wirkliche kirchliche Gesetzgebung darstellen, befaßte sich nur eines kurz mit dieser Materie: der Liber sextus Papst Bonifaz VIII.[1]), während die Clementinen (und die späteren Extravaganten) diese Vorstellungen überhaupt nicht erörtern. Der Liber septimus endlich, der eine Anzahl von päpstlichen Entscheidungen aus dem Bereich des Zauberwesens enthält, ist wieder nur eine Zusammenstellung ohne autoritativen Charakter und ohne päpstliche Approbation; er ist außerdem erst im Jahre 1598 zusammengefaßt worden, liegt also außerhalb des Bereichs unserer Untersuchungen.

Das Gewohnheitsrecht der Inquisitoren, die schulmäßige Tradition der Kommentatoren des Dekrets und der Dekretalen und die Spekulation der scholastischen Theologen waren es, denen vom 13. Jahrhundert die Detailarbeit auf diesem Gebiete zufiel. Wir werden später im einzelnen zu erörtern haben, mit welchem Erfolge das geschehen ist, in welcher Weise man also im kirchlichen Kreise des Verbrechens der Zauberei spekulativ und rechtswissenschaftlich Herr zu werden versucht hat.

Vor der Erörterung der bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts nachweisbaren Verurteilungen und Exekutionen von Zauberern und Zauberinnen müssen wir noch einen Blick darauf werfen, wie die Organe der beiden Instanzen für die Durchführung ihrer Rechtssatzungen damals beschaffen waren. Denn

[1]) Vgl. dafür das vierte Kapitel; es handelt sich da nur um die Frage, inwieweit die Zauberei unter den Begriff der Ketzerei falle.

die Gestalt des kirchlichen und staatlichen Strafprozesses ist neben den Bestimmungen des beiderseitigen Strafrechts entscheidend für die gerichtliche Behandlung des angeblichen Verbrechens der Hexerei und für die Entstehung der großen Hexenverfolgung geworden; die verhältnismäßig wenig häufigen Bestrafungen vor dem 13. Jahrhundert einerseits, anderseits ihr Anschwellen nach dieser Zeit erklären sich gleichmäßig aus dem Zustand von Strafrecht und Strafprozeß.

Der alte römische Strafprozeß[1]) hatte seit jeher ein starkes inquisitorisches Element in sich getragen: die Obrigkeit als solche konnte stets das Ermittlungsverfahren gegen Verbrecher einleiten und durchführen, woran sich dann der öffentliche Strafprozeß anschloß. Seit der Gracchenzeit wurde es zwar Regel, daß die Behörde bei Verbrechen gerichtlich nur auf Grund einer Anklage seitens eines freiwilligen Anklägers in Thätigkeit trat, dem die Ermittlung des Verbrechens und die Führung der Klage im allgemeinen Interesse oblag, der also keineswegs selbst durch das Verbrechen geschädigt zu sein brauchte. Wenn aber auch der freiwillige Ankläger im Strafprozeß von da ab die Regel bildete, so bestand doch das prinzipielle Recht der Behörde, auch ohne formelle Accusation ein offizielles Strafverfahren zu beginnen, daneben immer fort. Und dieser offizielle Inquisitionsprozeß, der sich in der Regel auf Denunziationen stützte und das schriftliche und geheime Vorverfahren einführte, um seinen Zweck sicher zu erreichen, überwucherte bei einer Anzahl von Verbrechen[2]) in der Kaiserzeit den Accusationsprozeß, wenn dieser auch immer möglich blieb. Grade Prozesse wegen Veneficien gehören neben solchen wegen Majestätsverbrechen zu den ältesten, bei denen die Anwendung dieses inquisitorischen Offizialverfahrens in die Erscheinung tritt[3]), und beim Ende der Kaiserzeit gehörten die Verbrechen der als »hostes publici« erklärten Malefici und der Ketzer zu denen, für welche der Staat allen

---

[1]) Vgl. für ihn jetzt Mommsen, Röm. Strafrecht S. 349 ff.

[2]) Mommsen l. c. S. 350 zählt sie auf.

[3]) Livius VIII, 18; XXXIX, 8—19 (Geib, Römischer Strafprozeß 107).

Unterthanen die Denunziationspflicht auferlegte, damit die Behörde die Möglichkeit zum Einschreiten erhalte.[1])

Diese Grundsätze übernahm das kanonische Recht. Nach kirchlicher Auffassung ist es Sache der geistlichen Obrigkeit, die den ganzen Menschen zu leiten beansprucht, Strafen über die Verbrecher zu verhängen, weil sie sich sündhaft gegen Gott aufgelehnt haben. Aus dieser Auffassung entspringt eine grundsätzliche Neigung zum Offizialverfahren, um die christliche Rechts- und Sittenlehre auch durch das kirchliche Forum externum durchzuführen.[2]) Die Kirche übernahm daher wohl aus dem römischen Recht auch den Accusationsprozeß — auch im kanonischen Recht ist er nie ganz weggefallen —, aber sie bestimmte, daß Notorietät eines Verbrechens und Infamia eines Verbrechers ausreichend waren, um ein Offizialverfahren herbeizuführen.[3]) Daß diese Richtung nicht unmittelbar zur vollen Durchführung des Inquisitionsprozesses in der Kirche führte, lag an der Störung aller Rechtsordnung durch die germanische Völkerwanderung; denn die Neigung zum Aufspüren der Vergehen äußert sich bei der Kirchenleitung immer: schon Papst Gregor I. forderte (im Jahre 601) den Notar Adrianus in Palermo gradezu auf, die Zauberer aufzuspüren und als Feinde Christi zu strafen.[4]) Die Kleriker, die sich, wie wir sahen, besonders häufig der Zauberei hingaben, unterstanden nur dem geistlichen Gericht; die Exemtion ihrer Glieder vom weltlichen Gerichtsstand wußte die Kirche schon im römischen, dann wieder im fränkischen Reich[5]) durchzusetzen.

In den germanischen Reichen war dagegen ursprünglich der Charakter des Strafprozesses ein privatrechtlicher[6]); das

[1]) Geib l. c. S. 531; Rauschen l. c. S. 309 (Cod. Theod. de malef. 9, 16, 11; Cod. Just. de malef. 9, 18, 9).

[2]) Hinschius l. c. IV, 772.

[3]) Biener, Beiträge zur Geschichte des Inquisitionsprozesses S. 19 ff.

[4]) Vgl. oben S. 47.

[5]) Vom 7. Jahrhundert ab (vgl. Schultze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern II, 508; Loening l. c. II, S. 489 ff.; Hinschius l. c. IV, 726).

[6]) Wilda, Strafrecht der Germanen S. 484 ff.; Brunner l. c. II, 488 ff.; R. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte (2. Aufl.) S. 82 ff.

Verbrechen wurde nicht wie in Rom als Verstoß gegen die öffentliche Ordnung, sondern als eine Rechtsstörung des einzelnen Menschen aufgefaßt. Der Staat entschied durch sein Gericht, wenn der durch ein Verbrechen Geschädigte als Ankläger auftrat, um einen andern dieses Verbrechens zu überführen; er verfolgte nicht den Verbrecher als Störer der öffentlichen Ordnung, — außer bei der Ertappung auf frischer That, was beim Zauber- und Hexenwesen nie in Betracht kam. Der Accusationsprozeß in dieser privatrechtlichen Form beherrschte die älteste Zeit deutschen Rechts, und diese Thatsache hat verzögernd auf die volle Ausbildung des Inquisitionsprozesses der Kirche eingewirkt, da die Kirche sich seit dem Sturz des alten römischen Reichs mit den germanischen Rechtsgewohnheiten abzufinden hatte, aus denen sie manche Elemente in ihren eigenen Strafprozeß aufnahm.

Im westgotischen Reich in Spanien hatte die Kirche es schon einmal am Ende des 6. Jahrhunderts erreicht, das Verbrechen des Götzendienstes, unter welchem sie die Zauberei subsumierte, als ein auch gegen die staatliche Ordnung gerichtetes Verbrechen anerkannt zu sehen, das von den Priestern und den weltlichen Richtern gemeinsam aufgespürt und bestraft werden sollte.[1]) Eine ähnliche Wirkung erzielte sie, als sie im 9. Jahrhundert im fränkischen Reich auf dem germanischen Rügeprinzip ihre Sendgerichte aufbaute.[2]) Der Bischof als der ordentliche Träger der kirchlichen Jurisdiktion bereiste, begleitet und unterstützt vom Grafen, die Diözese und forschte in den einzelnen Bezirken durch Befragung eidlich verpflichteter Männer, der Sendschöffen, nach den Verbrechen, die unter diese Kompetenz fielen, und zu denen Zauberei seit jeher gehörte.[3]) Der bisher

---

[1]) Konzil von Toledo a. 589 c. 16 (23): omnis sacerdos in loco suo una cum iudice territorii sacrilegium idololatriae studiose perquirat et exterminare inventum non differat (vgl. Bethmann-Hollweg, Der germanisch-romanische Zivilprozeß im Mittelalter I, 239; oben S. 62).

[2]) Dove, Zeitschr. f. Kirchenrecht IV, 30 ff.; Hinschius l. c. V, 425 ff.; vgl. unten S. 104.

[3]) Brunner II, 493. Regino Nr. 42—45. — Die Anzeigepflicht fand übrigens auch in Matth. 18, 15—17 eine Stütze.

unbescholtene freie Mann konnte sich von der Beschuldigung durch den Reinigungseid mit seinen Helfern befreien; der unfreie und der bescholtene freie dagegen mußte sich dem Gottesurteil unterwerfen.[1])

Im 12. Jahrhundert führte dann im Zusammenhang mit der Ausbildung der päpstlichen Allgewalt Papst Innocenz III. das eigentliche inquisitorische Offizialverfahren im kanonischen Prozeß gegen Ketzer in der Weise durch, daß zunächst die unmittelbar vom Papst ernannten Richter — noch nicht die Bischöfe — allemal ohne Accusation ein Ermittlungsverfahren einleiten konnten, wenn der Verdacht gegen eine Person, sei es in der Form des Leumunds oder der Anzeigen[2]), sich richtete. Es erfolgte dann in altrömischer Weise das geheime schriftliche Vorverfahren, dessen Ergebnis die dem Beschuldigten im Hauptverfahren vorzulegenden Fragen lieferte, auf die er mit Hilfe der aus dem alten römischen Recht entlehnten Folter[3]) zu antworten gezwungen wurde.

Inzwischen hatte auch der deutsche Strafprozeß sich selbstständig weiter entwickelt. Der Beweis war in der Zeit, wo der Grundsatz galt: Wo kein Kläger, da kein Richter, rein formal; das Gericht entschied, ob es dem Beschuldigten gelang, sich mit den von der Zeit als objektiv beweiskräftig anerkannten formalen Mitteln, Reinigungseid mit Eideshelfern oder Gottesurteil, von der Anklage zu befreien oder nicht; das Gericht selbst war um die materielle Beweisführung nicht bemüht. Was dieses dem Walten des Zufalls ausgesetzte Verfahren besonders schwerfällig und unzulänglich machte, war die Durchführung der Talion, die — aus dem mosaischen wie altrömischen Recht stammend — in die christliche Zeit hinübergekommen war und vor verläumderischen Anklagen zu schützen bestimmt war. Danach verfiel vor dem weltlichen wie vor dem geistlichen Gericht der Ankläger, der seine Anklage nicht zu beweisen vermochte, der gleichen Strafe, welche den Angeklagten im Fall der Über-

[1]) Regino l. c. I, c. 10; II, c. 2, 3; II, n. 303, S. 332.

[2]) Diffamatio (publica fama) und clamosa insinuatio

[3]) Für die Folter vgl. unten S. 108 ff.

führung getroffen haben würde.[1]) Dieses Vergeltungsprinzip machte also das Anklagen zu einer nicht ungefährlichen Sache, und es liegen grade über Zauberprozesse Nachrichten noch aus dem 15. Jahrhundert vor, daß ein falscher Ankläger ertränkt wurde.[2])

Die öffentliche Sicherheit erforderte hier eine Verbesserung, sobald der Staat seine Pflicht zu ihrer Aufrechterhaltung klar erkannte und dem Verbrechen grundsätzlich den Charakter eines Verstoßes gegen die öffentliche Rechtsordnung beilegte. Das war in etwa schon im fränkischen Reich der Fall. Die merowingische und die karolingische Epoche faßten die Kulturaufgaben des Staats in einem weitern Sinne als die frühere Zeit, und zwar war die erstarkende, dem Absolutismus zustrebende königliche Gewalt dabei durchaus das treibende Element.[3]) Neben dem Volksgericht mit seinem althergebrachten Verfahren begründete sie aus eigner Vollmacht das besondere Königsgericht, das mit jenem konkurrierte, von königlichen Beamten verwaltet wurde und eine eigene Art des Inquisitionsbeweises nach Amtsrecht in den Strafprozeß einführte. Das war das Rügeverfahren, die im Bedarfsfall erfolgende Befragung der Rügegeschworenen durch die mit besonderer königlichen Vollmacht ausgestatteten Richter[4]); in Bezug auf die Zauberei wurde es in karolingischer Zeit durchgeführt; es wurden also die Rügegeschworenen des Bezirks unter Eid vom Richter gefragt, ob ihnen Zaubereivergehen zu Ohren gekommen seien. Bezichtigten sie jemand eines solchen Vergehens, so sah sich derselbe sofort in die Rolle des einem Ankläger gegenüberstehenden Angeklagten versetzt, mußte sich also mit Eid oder Gottesurteil reinigen.

---

[1]) Vgl. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Gesch. u. Philosophie des Strafrechts I, 180, 226, 281; München, Das kan. Strafrecht II, 534.

[2]) Z. B. 1451 in Straßburg (vgl. Historische Zeitschr. 81, S. 394).

[3]) Barchewitz, Das Königsgericht zur Zeit der Merowinger und Karolinger (1882) S. 18, 58; Seeliger, Königsrecht und Volksrecht (Hist. Vierteljahrschrift I, 1898, 30, 352); Brunner l. c. II, 133 ff., 522; Planck, Das deutsche Gerichtsverfahren I, 155 ff.

[4]) Brunner l. c. II, 490 ff.

In Italien waren schon nach langobardischem Recht der Richter und seine Unterbeamten bei empfindlicher Geldbuße verpflichtet, die Zauberer durch besondere Häscher aufzuspüren.[1]) Von den oberitalienischen Bischöfen (Oberitalien tritt ebenso wie Südfrankreich[2]) schon damals in der Geschichte des Zauberwahns stärker hervor) wurde um 790—800 ein von Karl d. Gr. oder seinem Sohne Pipin bestätigter Beschluß gefaßt, wonach jeder Bischof in seinem Sprengel sorgfältig untersuchen (inquirere) sollte, ob sich incantatores oder divinatores daselbst befanden; er sollte dann ihre Bestrafung herbeiführen.[3]) Im fränkischen Reich wurde nun im 8. Jahrhundert Zauberei und Wahrsagerei gleichfalls den Verbrechen eingereiht, gegen welche von Amtswegen vorgegangen wurde.[4]) Und zwar in doppelter Weise: einmal sollte der Graf als »defensor ecclesiae« dem Bischof zur Hand gehen, wenn er bei seiner jährlichen Visitation in seiner Diözese eine Untersuchung gegen die Zauberer eröffnete[5]). Karl der Große bestimmte aber ferner um das Jahr 800 im Capitulare de villis, daß jeder Richter Vorkehrungen gegen die Ausübung von Maleficien treffen sollte[6]), und erweiterte das im Jahre 802 dahin, daß er seine Missi beauftragte, die Grafen und Zentgrafen anzuweisen, mit Hilfe von jüngeren Beamten die Entdeckung von malefici und incantatores sowie auguriatrices herbeizuführen und dieselben zur gesetzlichen Strafe zu bringen.[7])

[1]) Bestimmung Liudprand's 727, März 1 (M. G. Leges fol. IV, 141, S. 85).

[2]) Vgl. oben S. 68 und 74.

[3]) M. G. Leg. sect. II, I, S. 202.

[4]) Außerdem noch Totschlag, Diebstahl, Raub, Ehebruch. Vgl. Brunner l. c. II, 491, 680.

[5]) Kap. Karlmann's 742, § 5; Karl d. Gr. c. 769, § 6, 7 (M. G. Leges sect. II, 1. S. 25, 45 (vgl. oben S. 63 f., 102).

[6]) § 51: ›Praevideat unusquisque iudex, ut sementia nostra nullatenus pravi homines subtus terram vel aliubi abscondere possint et propter hoc messis rarior fiat. Similiter et de aliis maleficiis illos praevideant, ne aliquando facere possint (M. G. Leges sect. II[1] S. 88).

[7]) Ebd. S. 96.

Auf dem Reichstag für Westfranken zu Quierzy 873 traf endlich Karl der Dicke in seinem erwähnten scharfen Gesetz gegen die Zauberei auch Maßregeln zu ihrer Aufspürung. Er bestimmte, daß jeder Graf in seiner Grafschaft besondern Eifer aufwenden solle, um die malefici, venefici und sortiariae aufzuspüren und gefangen zu setzen. Würden sie überführt, so sollten sie, ihre Anreger, Mitwisser und Komplizen männlichen und weiblichen Geschlechts nach Gesetz und Gerechtigkeit hingerichtet werden. Seien sie aber nur denunziert oder verdächtig, könnten auch durch glaubwürdige Zeugen nicht überführt werden, so sollte das Gottesurteil über ihre Freilassung oder Bestrafung entscheiden.[1])

Aus dieser karolingischen Umgestaltung des Strafprozesses ergab sich also die Möglichkeit einer ausgedehntern Verfolgung der Zaubereivergehen, die auch nach den vorhandenen, wenngleich wenig zahlreichen, Nachrichten stattgefunden zu haben scheint.[2]) Günstig für die der Zauberei Verdächtigen war aber auch jetzt noch der Umstand, daß dasjenige Gottesurteil, welches dem Übelbeleumdeten auf diesem Gebiete aufgenötigt wurde, der Regel nach die kalte Wasserprobe war[3]), bei der die Aussichten für Gewinnen (durch Untersinken) stets günstig waren, wenn nicht der Henker durch Hin- und Herzerren des im Wasser befindlichen Körpers sein Untersinken böswillig verhinderte.

---

[1]) Vgl. oben S. 68; M. G. Leges sect. II, tom. 2, S. 345; Brunner II, 574, 681.

[2]) Auch die Existenz von zahlreichen Gerichtsformeln aus dieser Zeit für Verhandlungen gegen Zauberinnen (und besonders für die Anwendung von Gottesurteilen gegen sie) spricht dafür. Vgl. M. G. Legum Sectio V, Bd. I, S. 9: Verhandlung gegen eine Frau, die verdächtigt ist, »per maleficio« jemanden getötet zu haben; ebd. S. 194: Formel für den Reinigungseid (in mallo publico oder in basilica sancta) einer Frau, die beschuldigt ist, einem Mann »herbas maleficias temporasse vel bibere ei dedisse, per quid ipse infirmasset aut vita sua perdere debuisset (vgl. auch S. 607, 651 f.).

[3]) Doch wurde auch das heiße Wasser angewendet (Kesselfang). Vgl. die karolingische Formel für Gottesurteil »cum aliquis infamatus fuerit pro furto, adulterio, fornicatione, veneficio vel pro quocunque maleficio . . . (M. G. Leges V, 1 S. 650).

Der jähe Zerfall des karolingischen Reichs und der Zentralgewalt in demselben brachte eine Unterbrechung dieser Entwicklung und nach dem Aufhören der einheitlichen Regierung eine Verschiedenartigkeit auch des weitern Gangs der Ausbildung des Strafprozesses. In Südeuropa, in Italien und Spanien[1]), wirkte die hier nie ganz versiegende Kraft des alten römischen Rechts dahin, daß aus diesem allmählich immer zahlreichere Elemente in den Strafprozeß eingeführt wurden — eben in der Richtung auf Bestrafung der Vergehen vom Standpunkt des Gemeinwesens aus und somit auf die Entwicklung des inquisitorischen Verfahrens, das auch von der Kirche acceptiert wurde; in Frankreich bewirkte die bald entstehende zentralisierende Neigung des mächtig erstarkenden Königtums verwandte Strömungen, es bildete sich das königliche Gericht, das nicht verfehlte, auch auf die Gerichtspraxis der adligen Herren vorbildlich zu wirken[2]); in Deutschland dagegen trat dem Machtverlust des Königtums entsprechend das alte, im Volksgericht gebräuchliche Verfahren zunächst wieder in den Vordergrund, und erst im 13. Jahrhundert griff hier die aufsteigende Gewalt der territorialen Landesherren teils auf Reste des alten karolingischen Rügeverfahrens[3]), teils auf das Inquisitionsverfahren zurück, wie es sich in der Zwischenzeit im kanonischen Recht entwickelt hatte und seit dem Wiederaufleben des alten römischen Rechts von den italienischen Hochschulen aus, also seit dem 12. Jahrhundert, auch in diesem und den Lehren der dasselbe weiterbildenden Juristenschulen sich darbot.

Am Anfang des 13. Jahrhunderts, als die Kirche endgültig den Inquisitionsprozeß acceptierte, war also auch bei den inzwischen durch das alte römische wie durch das kanonische Recht wiederholt beeinflußten öffentlichen Gewalten im Staate alles

---

[1]) F. Sclopis, Storia della legislazione Italiana I (1863), 238; J. Sempere, Historia del derecho Español II, 95 ff.

[2]) Esmein, Histoire de la procédure criminelle en France S. 51, 73, 78, 82, 300.

[3]) So in Flandern und Holland (H. Bennecke, Zur Geschichte des deutschen Strafprozesses [1886] S. 24).

vorbereitet, um in diesem und dem folgenden Jahrhundert in die Bahn einzulenken, die in mancherlei Übergangsformen zur inquisitorischen Praxis hinüberführte, zwar den accusatorischen Prozeß nicht grundsätzlich aufgab, aber doch von dem Grundsatz ausging, daß der Staat nicht auf Ankläger zu warten brauche, sondern selbst gegen Verbrechen einschreiten und das Beweisverfahren in die Hand nehmen könne. Im allgemeinen war aber bis zu dieser Zeit das Organ zur Entwicklung einer systematischen Aufspürung und Bestrafung der Zauberei weder in der Kirche noch im Staat vorhanden, wenn auch die Tendenz schon deutlich dahin ging, dasselbe zu schaffen. Und in dieser Unfertigkeit liegt denn auch begründet, daß die Folter, die zwangsweise Herbeiführung des Geständnisses von seiten der Angeschuldigten, der in den späteren Hexenprozessen eine so wesentliche Rolle zufiel, in dieser Zeit noch nicht stärker auf den Gang der Zauberprozesse wirken konnte.

Die aus dem Orient stammende vielgestaltige Folter war im römischen Prozeß anfänglich nur gegen Sklaven angewendet worden; man glaubte, daß ein Sklave sowohl als Angeklagter wie als Zeuge nur gezwungen die Wahrheit sage. Die Lex Julia Majestatis hatte dann bestimmt, daß alle Angeklagten ohne Unterschied gefoltert werden dürften, wenn es sich um das willkürlicher Deutung unterliegende Majestätsverbrechen handle. Kaiser Constantius II. endlich hatte die Folterung selbst bei Personen vom höchsten Rang für zulässig erklärt, wenn sie der Zauberei und Wahrsagerei ergeben waren.[1]) Aufs grausamste war sie im 4. Jahrhundert in den vorgeblichen Zaubereiprozessen unter Constantius und Valentinian angewendet worden.[2]) Im Accusationsprozeß hat sie keinen rechten Platz, da in ihm dem Kläger, nicht der öffentlichen Gewalt die Beweisführung obliegt. Aber gegen Sklaven, die im ganzen Prozeßverfahren benachteiligt waren, bestand sie auch in den germanischen Volksrechten fort: im westgotischen, am stärksten von römischen Anschauungen durch-

---

[1]) Geib l. c. 615; Rein l. c. 909.

[2]) Vgl. oben S. 23.

drungenen, am umfassendsten; sie wurde hier unter Umständen auch gegen Freie[1]) angewendet. Das alamannische Volksrecht (c. 600) erwähnt, daß das Volk eigenmächtig Weiber, die ihm als Zauberinnen oder als Strigen[2]) verdächtig waren, auf die Folter legte[3]); es verbietet diese Willkür. Aber es hat den Anschein, als wenn in fränkischer Zeit gegen Zauberei über das Rügeverfahren hinaus doch auch von der Behörde ein eigentliches Ermittlungsverfahren angewendet worden sei. Die Hineintragung des religiösen Moments in dieses Vergehen, wie wir es oben erörterten, kann darauf nur fördernd gewirkt haben. So sehr nun ein solcher Übergang zu einem rationellen Beweisverfahren im allgemeinen einen Fortschritt bedeutete, so wurde es naturgemäß für ein eingebildetes Verbrechen wie die Zauberei besonders verhängnisvoll, wenn hier, wo es naturgemäß Thatzeugen im eigentlichen Sinne nicht gibt, die von jener Einbildung erfüllte öffentliche Gewalt ihre Aufgabe darin erblickte, den fehlenden Ankläger zu ersetzen und selbst mit Hilfe der Folter den materiellen Schuldbeweis gegen Verdächtige zu führen, sobald ein anscheinend begründeter Verdacht gegen eine Person entstand; denn nun wurde für das ganze Verfahren bis zum Urteil hin eben die subjektive Überzeugung des Gerichts von der Schuld des Angeklagten entscheidend. Diese Gefahr hatte sich schon bei jener Zaubereiverfolgung im christlich gewordenen römischen Kaiserreich deutlich offenbart. Aus fränkischer Zeit kennen wir, auch abgesehen von den noch zu erwähnenden Zaubereiprozessen, zahlreiche Beispiele von Anwendung der Folter. König Chilperich ließ im Jahre 579 in Limoges sogar Äbte und Priester wegen aufrührerischer Haltung foltern[4]); in Tours wurde im

---

[1]) Bethmann-Hollweg l. c. I, 239; Esmein l. c. S. 94 ff. (Lex Visigot. VI, 1, 3, 4).

[2]) Sowohl »herbariae« als »striae«.

[3]) M. G. Leges I, 5, S. 23, tit. 35 »temptare« (an Wasserprobe, wie Brunner l. c. II, 410 will, dürfte hier nicht zu denken sein, sondern an außergerichtliche Folterung). Vgl. oben S. 56, 60.

[4]) »tormentis subiacere« Gregor. Tur. Hist. V, 28 (vgl. Hauck l. c. [2]I, 172 und E. Hubert; La torture aux Pays-Bas (1897) S. 14).

Jahre 580 die Folter angewendet; die Synoden von Macon und Auxerre verboten den Klerikern, bei Folterungen anwesend zu sein (a. 585 can. 19, a. 603 can. 33).[1]) Und Erzbischof Agobard von Lyon bezeugt um das Jahr 820 die Anwendung der Tortur in Prozessen in Südfrankreich.[2])

Von besonderm Einfluß wurde dann die eine umfassendere Anwendung der Folter anbahnende Haltung der Kirche. Im allgemeinen hatte sie sich anfänglich ablehnend gegen dieselbe verhalten, aber die Folterandrohung durch die Bischöfe auf der Reisbacher Synode vom Jahre 799 war doch möglich gewesen[3]). Im Jahre 866 sprach sich Papst Nikolaus I. einmal auf das Bestimmteste gegen die Anwendung der Folter aus[4]), und die pseudoisidorischen Dekretalen aus dieser Zeit enthalten ebenfalls ein Folterverbot[5]). Aber der Kampf gegen die zunehmenden Ketzereien führte andere Anschauungen herbei. Man faßte die Ketzerei jetzt wieder wie in der römischen Kaiserzeit als Majestätsverbrechen. Schon im Jahre 1025 ließ der Bischof Gerhard von Arras und Cambrai Ketzer foltern, erzielte aber selbst durch scharfe Anwendung der Tortur kein Geständnis.[6]) So war ein Beispiel für die weltlichen Gewalten und die Volksjustiz aufgerichtet, welche ihrerseits in Angoulême im Jahre 1028, in Freising 1090 gegen Zauberer die Folter anwendeten[7]); in S. Trond wurde um 1060 gleichfalls gefoltert.[8]) Die Folter war zwar

---

[1]) Ebd. V, 49 (Modestus torquetur, flagellatur). M. G. Leges Sect. III, 1, S. 171, 182.

[2]) Migne l. c. 104, Sp. 158 (vgl. oben S. 73): Neque disciplina neque tortura neque ipsa mors accusatos deterrebat.

[3]) Vgl. oben S. 66, Anm. 2 und S. 68, Anm. 1; unten S. 116, Anm. 1.

[4]) Soldan I, 136; Jaffé [2]I Nr. 2812.

[5]) Aufgenommen in Gratian's Dekret c. 1, C. 15, qu. 6 (vgl. auch c. 4, C. 5, qu. 5).

[6]) Vgl. seinen Brief an Bischof Reinold von Lüttich: ›Comprehensi multa dissimulatione renitebant, adeo ut nullis suppliciis possent cogi ad confessionem‹ (d'Achéry, Spicilegium 1723 I, 607); Havet, Le bras séculier au moyen-âge, Oeuvres II, 131.

[7]) Vgl. unten S. 117 ff.

[8]) M. G. SS. X, 326 Z. 25 (vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VIII, 89, wo noch weitere Quellen). Vgl. auch Grimm, Mythol. [4]II, 900.

noch keine eigentliche Einrichtung des Strafprozesses, kein reguläres Element des gerichtlichen Beweisverfahrens, sie war vielmehr zunächst eine willkürliche, außergerichtliche Maßnahme, die nicht gesetzlich erlaubt, aber auch nicht bestimmt untersagt war. Man suchte im Bedarfsfalle in schwierigen Fällen das Beweisrecht durch dieses Mittel zu ergänzen.[1]) Im Jahre 1252 mahnte dann Papst Innocenz IV. die weltliche Obrigkeit ausdrücklich, die Folter gegen Ketzer anzuwenden; seitdem drang sie immer stärker in den Strafprozeß ein.[2]) Um die Mitte des 13. Jahrhunderts erscheint die Anwendung der Folter auch im weltlichen Strafprozeß in Frankreich und in Oberitalien schon als üblich.[3])

Man übernahm also aus dem alten römischen Recht mit dem inquisitorischen Verfahren auch die Folter, das erzwungene Schuldbekenntnis, aber man fügte in dem Verlangen, den Thatbestand der Verbrechen bestimmt zu ermitteln, dazu unter kirchlichem Einfluß[4]) auch noch eine Neigung zum Geheimnis, das im alten Rom unbekannte Verschweigen der Namen der Zeugen und andere Willkürlichkeiten hinzu, und kam so in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters zu jener monströsen Abirrung des strafprozessualischen Verfahrens, die für die ganze Gestaltung der Kriminaljustiz verhängnisvoll wurde und besonders dem Zauberprozeß für Jahrhunderte seinen traurigen Stempel aufdrückte; sie überließ schließlich den die Folter handhabenden Henkern einen wesentlichern Anteil an seinem Ergebnis als den Richtern. In richterlichen Kreisen war man sich der Fehler des ganzen Verfahrens mit seinen Geheimnissen und Subjektivitäten wohl bewußt, aber man vermochte dem Verbrechen auf keinem

---

[1]) Kries, Der Beweis im Strafprozeß S. 148 ff.

[2]) Buchmann, Die unfreie und die freie Kirche S. 178 ff.; Wächter, Beiträge zur deutschen Geschichte (1845) S. 96 ff. hat die Bedeutung der Folter für den Hexenprozeß näher erörtert, aber nur die Zeit vom 15. Jahrhundert ab berücksichtigt.

[3]) 1254 (Ordonnances des rois de France I, 72, 552, 579); 1233 in Parma (Michael, Gesch. des deutschen Volkes II, 341). In Deutschland wird um dieselbe Zeit die Folter auch angewendet, aber offiziell noch verworfen (Kries l. c. S. 144 ff.).

[4]) Hinschius l. c. V, 464, A. 10, 483, und unten Kapitel IV.

andern Wege beizukommen, und so stellte man nach dem Wegfall des alten mystischen Formalbeweises zur Beruhigung des eigenen Gewissens wie der öffentlichen Meinung den Grundsatz auf, daß niemand verurteilt werden dürfe, der nicht seine Schuld bekannt hatte; man ließ die Beschuldigten das auf der Folter erpreßte Geständnis noch einmal „freiwillig“ wiederholen und übersah gerne, daß nur die Furcht vor wiederholter Folter dieses freiwillige Geständnis bewirkte.

In den vor dem Jahre 1230 nachweisbaren Hexen- und Zauberprozessen[1]) tritt, soweit unsere Quellen ein Urteil gestatten, die Kirche als unmittelbare Veranstalterin trotz ihrer reichen einschlägigen Gesetzgebung weniger in die Erscheinung; die Teilung der Funktionen zwischen Staat und Kirche auf diesem Gebiete gravitierte vorläufig nach staatlicher Seite. Das liegt daran, daß einerseits die von der Kirche verhängte Strafe der Exkommunikation, die höchste, die ihr bisher zur Verfügung stand, die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber wohl nicht sonderlich wachrief; anderseits aber doch wohl daran, daß thatsächlich mehr weltliche als geistliche Zauberprozesse in dieser Zeit geführt worden sind. Die kirchlichen Organe erblickten, wie wir sahen, besonders seit der karolingischen Zeit ihre Aufgabe in der Anregung der weltlichen Gewalt zu schärferm Einschreiten gegen die angebliche Zauberei, welche für die kirchliche Auffassung nun einmal als eines der verderblichsten und schwerst auszurottenden Verbrechen galt; die weltliche Gewalt selbst aber zeigte durch häufige Exekution von Todesstrafen auf diesem Gebiet wie in andern strafrechtlichen Vorgängen, daß die mildere, dem Geldbußensystem zuneigende Richtung der Rechtsbücher auch hier für die Praxis des Lebens weniger bedeutend war, als man zunächst vermuten möchte.[2])

---

[1]) Wir sehen hier ab von der schon mehrfach erwähnten Verfolgung der alten Götterkulte als vorgeblicher Zaubereien während des 4. Jahrh.

[2]) Vgl. W. Schultze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern II (1896), 432 ff.

Die Nachrichten über die thatsächliche Bestrafung von vermeintlichen Zauberern und Zauberinnen bis zum 13. Jahrhundert sind, wie nach dem Charakter der Geschichtsquellen aus dieser frühen Zeit von vornherein zu schließen ist, nicht sehr zahlreich, und sie behandeln fast ausschließlich solche Vorfälle, die sich in den Häusern der Könige und der Großen ereigneten, also Fälle, wo in der Regel das Majestätsverbrechen mit dem Maleficium konkurrierte.

Verhältnismäßig eingehend sind wir über mehrere Vorgänge im fränkischen Reich um das Jahr 580 unterrichtet, bei denen das königliche Haus der Merowinger unmittelbar beteiligt war. Die ganze Fülle von Aberglauben und einfältiger Wundersucht, von Sittenlosigkeit und Rohheit, die hier herrschte, lehrt uns bekanntlich Gregor von Tours († 594) kennen. Aus den von ihm mit naiver Anschaulichkeit berichteten blutigen Greueln des merowingischen Geschlechts in der Zeit, wo König Chilperich die frühere Magd Fredegunde auf den Thron erhoben hatte, gehören mehrere in unsern Zusammenhang. Fredegunde selbst stand im Verdachte, eine Malefica zu sein und die Schwerter vergiftet und bezaubert zu haben, mit denen im Jahre 575 König Sigebert getötet wurde.[1]) Als ihr im Jahre 580 zwei Söhne starben, geriet deren Stiefbruder Chlodwig in den Verdacht, dieselben mit Hilfe von Frauen durch Maleficien umgebracht zu haben; eine der Frauen wurde gefoltert, bis sie gestand, und dann lebendig verbrannt, nachdem sie vor ihrem Tod widerrufen hatte. Als dann um das Jahr 583 noch ein dritter Sohn Fredegunde's starb, geriet der Präfekt Mummolus zusammen mit mehreren Weibern in den Verdacht, ihn durch Maleficien und Incantationen bezaubert zu haben. Wieder wurden in Paris mehrere Frauen gefangen genommen und gefoltert, bis sie gestanden[2]); sie wurden mit Feuer und Rad hingerichtet. Mummolus selbst wurde gleichfalls gefoltert. Er

[1]) Gregor. Tur., Historia Francorum IV, 51; VII, 14.

[2]) Sie gestanden: se maleficas esse et multos occumbere lecto se fecisse.

gestand zwar nichts bezüglich des Mordes, aber er gab doch zu, daß er von den Weibern öfter Salben und Tränke erhalten hätte, mit deren Hilfe er sich die Zuneigung des Königs und der Königin habe bewahren wollen.[1])

Auch im Karolingerreich waren es fast nur solche Fälle, die das regierende Haus betrafen, welche die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber fesselten. Als im Jahre 830, infolge der veränderten Erbschaftsdispositionen Kaiser Ludwig's des Frommen die Großen des Reichs zusammen mit seinen Söhnen erster Ehe eine Empörung ins Werk setzten, um den Vater zu entthronen, wußte man, besonders durch Vermittlung der den Söhnen ergebenen Geistlichkeit, die Ansicht zu verbreiten, daß das Verhältnis des alten Kaisers zu seiner ihn beherrschenden zweiten Gemahlin Judith durch Sortilegien und Divinationen beeinflußt sei, wie denn Satan notorisch zu dieser Zeit die Augurien und Präſtigien mehr als sonst fördere.[2]) Es müßten also vor allem die in seinem Palast befindlichen Sortilegae, Wahrsager, Zauberer u. s. w. vertrieben werden; sobald deren dämonischer Einfluß gebrochen sei, werde der „wie ein unschuldiges Lamm" durch Liebestränke berückte und verblendete Kaiser wieder verständigem Rat zugänglich sein.[3]) In den darauf folgenden Kämpfen eroberte dann König Lothar I. im Jahre 834 die Stadt Châlons s. Saône und nahm hier die Nonne Ger-

[1]) Er wurde nach Bordeaux verbannt (vgl. Gregor Tur. V, 39; VI, 35; Loebell, Gregor von Tours und seine Zeit S. 273; Fehr, Der Aberglaube im Mittelalter S. 19.; Lea l. c. III, 410). Aus derselben Zeit werden erwähnt: ein maleficium in potione, wodurch Schlangen im Leib erzeugt werden (s. Gregor ed. Krusch S. 738); ein ariolus an der Arbeit mit sortes, ligaturae, incantationes (ed. S. 582, 658). Was Soldan I, 124 über „eine ganz auffallende Milde und Mäßigung" der fränkischen Regierung ausführt, bezieht sich nicht auf schädliche Zauberei, sondern auf Schatzgräberei 2c.

[2]) S. für den Dämonenglauben dieser Jahre Mühlbacher, Deutsche Gesch. S. 363 ff.

[3]) S. besonders die Auszüge aus der Vita Walae des Paschasius Radbertus (M. G. SS. II, 553 ff.); vgl. Funck, Ludwig der Fromme S. 260; Simson, Ludwig der Fromme I, 339; Dümmler, Ostfränkisches Reich I, 57.

berga gefangen, eine Tochter des um das Königshaus hochverdienten Marschalls Wilhelm, Grafen von Toulouse, und Schwester des von den Verschwörern verbrecherischen Umgangs mit der Königin Judith geziehenen Grafen Bernhard, des königlichen Kämmerers und einflußreichsten Mannes in der Regierung. Lothar ließ sie als Malefica und Venefica, wohl nicht ohne Zusammenhang mit der vorgeblichen Bezauberung Kaiser Ludwig's des Frommen, im Fluß ertränken.[1]) Diese Hinrichtungsart wird ausdrücklich als die für Malefici übliche bezeichnet. Daß wenige Jahre später der sittenlose Kaiser Lothar II. im Jahre 859 und 860 in seinem Ehescheidungsprozeß auf dem allgemeinen Wahnglauben der Zeit fußend und mit Hilfe der Erzbischöfe von Köln und Trier sowie des Bischofs von Metz neben andern Praktiken auch den allerdings mißglückten Versuch machte, seine Gemahlin Teutberga mit dämonischen Künsten in widerlicher Weise in Verbindung zu bringen und seine ehelichen Beziehungen zu derselben als durch Maleficien behindert darzustellen, haben wir bereits oben angedeutet.[2])

Ein Vorfall zu Freising im Jahre 853 läßt sich leider nicht völlig übersehen. Vor dem Bischof Erchanpert erschien ein Adeliger Namens Engilperht, der eine zur Familia der Marienkirche gehörige Magd denunzierte, sie habe durch allerlei Machinationen seine Tochter vergiftet.[3]) Die Magd vermochte sich nicht von dem Vorwurf zu reinigen, wir erfahren aber nicht, welche Strafe sie traf. Dagegen entschädigte der Bischof als Herr der Übelthäterin den Vater durch Überweisung eines Grundstücks. Deutlicher übersehen wir dagegen einen etwas

[1]) Vita Hludovici (Astron. M. G. SS. II, 639; Thegan ebd. 601: Gerberga, filia quondam Willelmi comitis, tamquam venefica aquis praefocata est. Nithard ebd. S. 653: Gerbergam more maleficorum in Ararim mergi praecepit. Vgl. Simson l. c. II, 107. — Châlons gehörte zu Burgund, es bleibt aber unklar, ob es sich bei der Ertränkung um einen burgundischen Gebrauch handelt.

[2]) Vgl. oben S. 71, 89.

[3]) Meichelbeck, Hist. Frising. I², S. 343, Nr. 683: denuncians, suam filiam veneno percussam per molimina vel machinationes malivole ancillae de familia S. Mariae.

späteren, ebenfalls in Baiern sich ereignenden Fall. Im Jahre 899 wurde König Arnulf gelegentlich des Regensburger Reichstags von einem Schlaganfall betroffen, dem er bald erlag. Es entstand der Glaube, daß dem in kräftigem Mannesalter stehenden König ein schädliches, den Körper lähmendes Mittel beigebracht worden sei. Ein dieser Schandthat verdächtiger Mann wurde in Öttingen enthauptet, ein anderer entkam durch Flucht; eine Frau Namens Rudpurg, die als die eigentliche Urheberin des Verbrechens galt, wurde gefoltert, bis sie gestand, und zu Aibling in Oberbaiern an den Galgen geknüpft.[1])

Eine in der älteren Literatur öfter benutzte Nachricht über eine Verbrennung zahlreicher Hexen im Jahre 914 zu Corvey ist eine zweifellose Fälschung.[2]) Dagegen stehen aus dem 11. Jahrhundert ziemlich reichliche Nachrichten über Verfolgung von Zauberern und Zauberinnen zur Verfügung.

Im Jahre 1016 hatte, so berichtet der um das Jahr 1130 schreibende Verfasser der ersten Fortsetzung der Trierer Bistumschronik, in welchem man ein Mitglied der Trierer Domgeistlichkeit vermuten darf[3]), der Trierer Erzbischof Poppo ein seltsames Erlebnis. Eine der Stiftsdamen in Pfalzel bei Trier hatte ihm auf seinen Wunsch ein Paar Stiefel angefertigt. Die Stiftsdame, die gerne im Herzen des Erzbischofs Liebe zu sich entzündet hätte, bezauberte diese Stiefel; in der That entbrannte Poppo, als er dieselben anzog, sofort in heftiger, sündhafter Liebe zu der Nonne.[4]) Erstaunt und bestürzt zog Poppo die

---

[1]) Ann. Fuld. (M. G. SS. I, 414): Femina nomine Rudpurc, quae eiusdem sceleris auctrix deprehensa certa examinatione inveniebatur, Eibilingua in patibulo suspensa interiit (s. Dümmler, Ostfränk. Reich II, 461).

[2]) Im sog. Chron. Corbeiense, der Fälschung des 1753 † Falcke (s. Görres, Mystik III, 63; Grimm, Mythol. II, 892). Das angebliche Chronicon ist gedruckt in Wedekind, Noten zu einigen Geschichtschreibern des deutschen Mittelalters I (1823), 374 ff.; für die Fälschung vgl. Hirsch u. Waitz, Kritische Prüfung des Chronicon Corbeiense (1839) S. 40 ff.

[3]) Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen [6]II, 121.

[4]) Gesta Treverorum M. G. SS. VIII, 176: »illa episcopum impudicitiae suae participem fieri concupiscens arte sua nescio qua

Stiefel eiligst aus und veranlaßte die Männer seiner Umgebung, sie gleichfalls anzulegen; sie verspürten alle sofort die nämliche starke Wirkung. Die Übelthäterin wurde darauf von dem erzürnten Bischof aus dem Kloster vertrieben, und auch die übrigen Insassen des Klosters wurden von ihm gezwungen, strengere Zucht durchzuführen. Poppo ging dabei so unnachsichtig vor, daß er später, um den durch übergroße Strenge etwa erregten Zorn Gottes zu besänftigen, eine Reise nach Jerusalem unternehmen zu müssen glaubte.

Wenige Jahre später (1028) wurde in Aquitanien Graf Wilhelm von Angoulême von einer verzehrenden Krankheit befallen. Sofort entstand in seiner Umgebung das Gerücht, daß er durch zauberische Künste beeinflußt sei.[1]) Der Verdacht richtete sich auf eine Frau, die jedoch im Verhör nicht gestand, so daß das Gottesurteil des Zweikampfes entscheiden sollte. Der für die beschuldigte Frau auftretende Kämpfer wurde zwar verwundet, aber er hielt sich aufrecht, so daß der Kampf unentschieden blieb. Ohne Wissen des Grafen, der selbst verständiger als seine Umgebung gewesen zu sein scheint, wurde hierauf das Weib gefoltert, zugleich von drei andern Frauen bezichtigt, und es wurden phantastische, aus Lehm geformte Bilder aus der Erde gezogen, mit deren Hilfe der Zauber verübt worden sein sollte. Als nun kurz darauf der Graf starb, der die Verdächtige, die trotz allem nicht gestand, geschont wissen wollte, wurde das Weib als schuldig angesehen und mit seinen Genossinnen auf Befehl von Wilhelm's Sohn Alduin vor den Mauern der Stadt Angoulême lebendig verbrannt.

Aus der nämlichen Zeit besitzen wir eine kurze Nachricht aus Spanien, nach welcher König Ramiro I. von Aragon (1035—1067) Zauberer dem Feuertode überantwortete.[2]) Im Jahre 1075 wurde in Köln ein Weib von der Stadtmauer hinab-

---

venefica infecit caligas« . . . Poppo ist »attonitus de tam subita mentis mutacione tamque inopinata carnis titillacione«.

[1]) »maleficae artes«, vgl. Ademar von Chabannes, Historia Francorum M. G. SS. IV, 146 (geschrieben 1028, nebst Zusätzen aus c. 1170).

[2]) Chronicon Emilianense (vgl. Pelayo l. c. I, 570; Lea III, 429).

gestürzt, dem man zum Vorwurf machte, daß es den Sinn der Männer durch magische Künste bethöre.[1]) Über den Tod des im Jahre 1066 gestorbenen Trierer Erzbischofs Eberhard berichtet der bereits erwähnte, um das Jahr 1130 schreibende Trierer Chronist, daß derselbe den Juden zur Last falle, denen der Erzbischof nur die Wahl zwischen Taufe und Vertreibung gelassen hatte. Sie verfertigten darauf eine Wachsstatuette des Erzbischofs, ließen sie von einem durch Geld erkauften Kleriker aus dem Kloster St. Paulin taufen und verbrannten sie langsam, was den sofortigen Tod des Opfers herbeiführte.[2]) Kurze Zeit darauf, um das Jahr 1084, machte nach derselben Quelle der Erzbischof Egilbert von Trier zur Äbtissin von Kloster Oeren bei Trier seine Nichte Liutgard, welche im Ruf einer maga, venefica, incantatrix und blasphema stand.[3]) Im Jahre 1090, zu einer Zeit, wo infolge eines Bischofsstreits die öffentliche Gewalt in Freising fehlte, wandte sich im Dorfe Vötting bei Freising die Leidenschaft des Volkes gegen drei arme Weiber, die als »veneficae« und »perditrices frugum« berüchtigt waren. Die Wasserprobe, der man die drei Frauen unterwarf, zeugte nicht wider sie; durch Peitschenfolter suchte man gleichfalls vergebens ein Geständnis zu erzielen. Man regte auch die Bevölkerung im benachbarten Freising auf, und es entstand ein Auflauf; man peitschte die Frauen wieder, ohne

---

[1]) Lambert v. Hersfeld M. G. SS. V, 213 f.; Soldan I, 137 irrig zum Jahr 1004.

[2]) M. G. SS. VIII, 182: »Quidam Judaei ad similitudinem episcopi ceream imaginem lignis interpositam facientes, quendam clericum de coenobio S. Paulini, Christianum nomine non opere, ut eam baptizaret, pecunia corruperunt, quam . . . accenderunt. Qua ex parte iam media consumpta, episcopus . . . coepit graviter infirmari et . . . obiit.« Über eine Bestrafung der Juden wird nichts berichtet.

[3]) M. G. SS. VIII, 188. — Der um 1070 schreibende Adam von Bremen berichtet darüber, daß gnathones und somniatores am Hofe des Erzbischofs Adalbert von Bremen (1043—1072) waren und vom Erzbischof gern gesehen und bei Augurien zu Rat gezogen wurden (M. G. SS. VII, 350).

daß sie gestanden, und verbrannte sie trotzdem lebendig am Ufer der Isar. Dieser Vorfall trägt durchaus die Züge der Lynchjustiz an sich, die auch in Köln 1075, allerdings weniger bestimmt, hervortreten, und diese Volksjustiz erklärt sich aus der Schwerfälligkeit des ordentlichen gerichtlichen Verfahrens von selbst. Die Leichen der Frauen wurden durch einen Priester und zwei Mönche später im Atrium der Kirche von Weihenstephan beigesetzt.[1])

Im Mai 1128 erkrankte der Graf von Flandern, Dietrich vom Elsaß, „an Herz und Eingeweiden", und man schrieb die Krankheit einem Weib zu, das ihn beim Überschreiten der Deule bei Lille unter Beschwörungsformeln mit Wasser besprengt haben sollte. Die Leute des Grafen ergriffen das Weib, banden es und verbrannten es lebendig auf einem Scheiterhaufen.[2]) In demselben Jahre töteten die Genter Bürger eine Zauberin auf grausame Weise und trugen ihren Magen rund durch die Stadt.[3]) Um das Jahr 1190 wurde in Beauvais eine Zauberin auf Grund ordentlichen Urteils durch den Bischof und die städtische Obrigkeit gemeinsam auf dem Scheiterhaufen vor den Thoren der Stadt verbrannt.[4])

---

[1]) Annales S. Stephani Frisingensis M. G. SS. XIII, 52. Vgl. Weiland in der Zeitschr. für Kirchengeschichte 9, 592 f. und Riezler l. c. S. 29. Die Folgerungen, welche Weiland aus diesem Vorfall zieht, um ein allgemeines Urteil über die aufgeklärte Haltung der Geistlichkeit in dieser Zeit zu begründen, sind irrtümlich, wie die sonstigen obigen Nachrichten erweisen.

[2]) Galbert, De multro, traditione et occisione Karoli com. Flandriarum (ed. Pirenne) S. 157, (M. G. SS. XII, 614) »quaedam incantatrix descendens in aquam illam, quam comes transiturus erat per pontem iuxta incarminatricem«. Vgl. Hubert, Torture aux Pays-Bas S. 14.

[3]) Ebd. S. 614: 1128 Mai 21 »Gandenses evisceraverant quandam incantatricem, et stomachum eius circumferebant circa villam suam.«

[4]) Walter Mapes, De nugis curialium dist. IV, c. 6 (ed. Wright S. 164): »Eudo cum manu maxima Belvacum petiit, episcopum extra muros invenit ad rogum maximum, quem incenderant iudices civitatis, ut phitonissam iniicerent.« Der Bischof hatte in Beauvais

Um dieselbe Zeit, im Jahre 1193, lebte am französischen Hof wieder ein skandalöser zwanzigjähriger Ehescheidungsprozeß von der Art auf, wie im 9. Jahrhundert der zwischen Kaiser Lothar II. und Teutberga geführte; er setzte nicht bloß das Land in Aufregung und beschäftigte eine ganze Anzahl von Synoden, sondern verursachte auch lange Verhandlungen mit dem Papst Innocenz III. Die angebliche Ursache war, daß König Philipp August in der Brautnacht plötzlich eine unüberwindliche Abneigung gegen seine zweite Frau, die dänische Prinzessin Ingeborg, empfand und nun behauptete, er und sie seien durch Maleficien beeinflußt und am Vollzug der ehelichen Verbindung gehindert.[1]) Trotz alles Widerstandes verstieß der König seine Gemahlin und schritt zu einer neuen Ehe, und erst lange nach dem Tode dieser dritten Frau, im Jahre 1213, kam seine Aussöhnung mit Ingeborg zu stande. Wir werden noch sehen, daß die französischen Königshäuser während des ganzen Mittelalters besonders stark bei den Vorfällen aus dem Gebiete des Zauberwesens und bei Zaubereiprozessen beteiligt waren.

Wenig später, um das Jahr 1200, wurde zu Soest in Westfalen durch Urteil des Stadtgerichts ein junger Kleriker lebendig als maleficus und magus verbrannt und zwar auf die Aussagen einer Frau hin, welche vorgab, von ihm bezaubert zu sein, nachdem er ihren Versuchen, seine Liebe zu gewinnen, erfolgreichen Widerstand entgegengesetzt hatte.[2])

Aus diesen Vorfällen, die sich bei einer systematischen Durchsicht der Quellen wohl noch erheblich würden vermehren lassen[3]),

seit 1151 die Kriminaljurisdiktion, bei Todesurteilen und Hinrichtungen wirkte aber der städtische Magistrat mit (Labande, Histoire de Beauvais 1892, S. 126 ff., 170 ff.).

[1]) maleficiis per sorciarias impeditus (Rigord, Recueil des hist. des Gaules XVII, 38; vgl. Davidsohn, Philipp II. August von Frankreich und Ingeborg, 1888, S. 33 ff.).

[2]) Cäsarius v. Heisterbach, Dialogus miraculorum, dist. 4, c. 99 (I, 270): »iudices innocentem tamquam maleficum et magum miserunt in ignem.«

[3]) Das Fehlen brauchbarer Sachregister in der Scriptoresausgabe der Monumenta Germanica historica erschwert Untersuchungen wie die vorliegende ungemein.

ergibt sich also, daß die schädigende Zauberei auch in dieser älteren Epoche durch die staatlichen Gewalten von den Pyrenäen bis nach Westfalen und Oberbaiern hin streng, gewöhnlich mit dem Tode, bestraft wurde. Stets wurde gegenüber diesem besonders gefürchteten Verbrechen auch die arbiträre Anwendung der Folter, sowie die Willkür, das Belieben des Richters für erlaubt gehalten, sowohl in Bezug auf die Art der Todesstrafe (Enthauptung, Verbrennung, Ertränkung, Räderung), als auch in Bezug auf die Form des Prozesses. Aber immer ist es nur das einfache Maleficium — die schädigende Zauberei mit Einschluß des zu ihr zählenden Wettermachens —, das die Bestrafung herbeiführt; Richter wie Angeschuldigte standen unter dem Bann der allgemein verbreiteten, in kirchlichen und staatlichen Gesetzen ausgedrückten Überzeugung von der Realität zauberischer Wirkung, und wenn die Angeklagten thatsächlich einmal freiwillig gestanden, so gestanden sie eben die Ausübung von Handlungen, denen sie eine mit dämonischer Hilfe erfolgende verderbliche Wirkung zutrauten. Wo es sich nicht um die Anwendung von wirklichen Giften handelte, wurde der mystische Kausalzusammenhang zwischen einer zauberischen Drohung oder Handlung einerseits, einer Erkrankung, einem Todesfall oder einem Unwetter anderseits, der durch objektive Gründe unmöglich erwiesen werden konnte, in solchen Fällen nicht nur von den Anklägern und Richtern, sondern auch von den Beschuldigten selbst vorausgesetzt. Von einer gerichtlichen Verfolgung angeblicher Strigen oder solcher Personen, die mit Dämonen geschlechtlichen Umgang pflegen sollten, findet sich bis zum 13. Jahrhundert nicht die mindeste Spur. Deutlich tritt endlich hervor, daß es sich in dieser Zeit immer um Einzelbestrafungen im Anschluß an bestimmte, den Zauberern zugeschriebene Verbrechen handelt; eine systematisch und prinzipiell von Fall zu Fall fortschreitende Verfolgung und Aufspürung der Zauberer ist bis zu diesem Zeitpunkt nicht nachweisbar. Erst während des 13. Jahrhunderts lenkte unter durchaus veränderten Umständen die Entwicklung in die abschüssige Bahn ein, welche dann im Verlauf von etwa 150 Jahren in der epidemischen Hexenverfolgung ihren Abschluß fand.

Drittes Kapitel.

Zweite Periode (1230—1430). Der Zauber- und Hexenwahn im 13. Jahrhundert. Die wissenschaftliche Untersuchung und festere Begründung des Wahns durch die Scholastik. Ansätze zu einer Kritik der kirchlichen Dämonologie. Cäsarius von Heisterbach, Thomas von Chantimpré, Roman de la Rose, Roger Bacon, Albertus Magnus. Sieg der theologischen Spekulation über die Ansätze zu empirischer Naturbetrachtung. Petrus Lombardus, Thomas von Aquino, Bonaventura und ihr Schule. Impotentia ex maleficio, der Teufelspakt, die Kräfte der Dämonen, ihr geschlechtlicher Verkehr mit den Menschen (Incubus und Succubus), der menschliche Flug mit teuflischer Hilfe, das Wettermachen.

Haben wir uns im vorigen Kapitel die von seiten der geistlichen und weltlichen Gewalt bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts getroffenen repressiven Maßregeln gegen Zauberer und Strigen vergegenwärtigt, so müssen wir, bevor wir die entscheidenden Umstände erörtern, welche die große Hexenverfolgung allmählich anbahnten, zunächst kurz zusammenfassen, welches Ergebnis die seitherige Entwicklung für die verschiedenen Elemente des Zauber- und Hexenwahns erzielt hatte.

Irgend ein ernsthafter und erfolgreicher Versuch, den vielgestaltigen volkstümlichen und zum größten Teil auch von der Autorität anerkannten Wahn mit der einzigen wirksamen Waffe, entschlossenem Übergang zu unbefangener Naturbeobachtung und Naturerkenntnis, zu bekämpfen, hatte bei der durch die christliche Kirche seit einem Jahrtausend beobachteten Geisteshaltung nicht unternommen werden können. Der für die naive Deutung so mancher Rätsel der Welt höchst bequeme Glaube an den Teufel und seine Macht war vielmehr durch die Kirche immer lebendiger entwickelt, immer schärfer ausgeprägt worden. Tausend täglich erzählte und gläubig vernommene Legenden wußten in handgreiflichster Weise von seinem vielseitigen Wirken

zu berichten, und zum Wesen eines rechten Heiligen der christlichen Kirche gehörte, daß er mit dem in Person erschienenen Teufel erfolgreiche Kämpfe bestanden hatte; in jede Hantierung des täglichen Lebens mischte sich seine verführerische und schadenfrohe Thätigkeit und brachte Verwirrung und Zerrüttung unter die Menschen. Eine so schwerwiegende mittelalterliche Autorität wie der Kirchenlehrer Papst Gregor der Große (590—604) hatte schon erzählt, wie man sogar ganz unversehens einen Teufel beim Salatessen verschlucken konnte[1]); der Cistercienser-Abt Richalmus von Schönthal im 13. Jahrhundert belehrte seine Zeitgenossen darüber, wie sich jedes kleine körperliche Unbehagen auf unmittelbares Eingreifen dämonischer Gewalten zurückführen ließ.[2]) Je stärker die Kirche in dieser Epoche sich innerlich zusammenschloß und äußerlich heranwuchs, um so regelmäßiger griff sie gegenüber den vom Pfade der Orthodoxie abweichenden Lehren, die sich seit dem Jahre 1000 in bedrohlicher Weise mehrten, auf den Teufel als den Urheber und Förderer dieser Gegnerschaft zurück. Teufelswahn und Teufelsfurcht beherrschten den Geist der Menschheit, wie er unter der leitenden und formenden Hand der Kirche sich gestaltete. Die Einbildungskraft der vom kirchlichen Glauben erfüllten Dichter und Künstler erschöpfte sich in Darstellungen des Teufels, dem Gesänge und Legenden des 9. Jahrhunderts nach einzelnen älteren Vorbildern die schwarze Farbe zuerkannten, für die Fälle, wo er in körperlicher Gestalt dem Menschen vor Augen trat.[3]) Die Kritiklosigkeit gegenüber kirchlich sanktionierten Traditionen wuchs in demselben Maße, als die Schätzung der Autoritäten ihrem Höhepunkt entgegenging, und das Jahr 1000 mit seiner Furcht vor dem Weltuntergang steigerte den Sinn für das Wunderbare, für übernatürliche Mächte ins Ungemessene. Vom 11. Jahrhundert ab erschien der Teufel in schwarzer Farbe und grotesker Gestalt

---

[1]) Dialogi I, c. 4; vgl. Lea l. c. III, 381.

[2]) Richalmus, Liber revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines (Pez, Thesaurus anecdotorum I², 373 ff.); Roskoff l. c. I, 335 ff. gibt einen längeren Auszug daraus.

[3]) Roskoff l. c. I, 284, 301.

in den Bühnenaufführungen der Mysterien; er prägte sich dadurch und durch die künstlerische Darstellung an Gebäuden und auf Gemälden immer tiefer dem Volksbewußtsein ein.[1]) Ein Mann wie der Kardinal Petrus Damiani (um 1050) konnte ernsthaft von einem Trupp von Teufeln erzählen, die in der Gestalt von Äthiopern Saumrosse einherführten.[2]) Der geistliche Anekdotensammler Cäsarius aus dem rheinischen Cistercienserkloster Heisterbach schrieb um das Jahr 1225 seinen Dialogus miraculorum, der einen unerschöpflichen Schatz für die Erkenntnis der im Volk und in der Geistlichkeit verbreiteten Wahnvorstellungen bildet. Das ganze Werk[3]) verfolgt nach dem in der kirchlichen Literatur seit jeher angewandten Muster der durch einen Sapiens bewirkten Belehrung eines Stultus den Zweck, einen Novizen durch einen älteren Mönch über die Rätsel der Welt aufzuklären und dabei die Zweifel an der Zuverlässigkeit der traditionellen Erklärungen der Theologen, die ein Rest von gesundem Menschenverstand in dem Kopfe des Novizen erzeugt, durch den Hochdruck theologischer Argumente zu entkräften. Dieser Novize hat Bedenken an der kirchlichen Dämonologie und äußert sie, aber Cäsarius in der Gestalt des alten Mönches weiß sie zu zerstreuen[4]) und ihm in 56 Kapiteln der durchschlagendsten Teufelsgeschichten so viel zu erzählen,

[1]) Roskoff I, 365; L. Wirth, Die Oster- und Passionsspiele bis zum 16. Jahrhundert (1889) S. 186; R. Heinzel, Das geistliche Schauspiel im Mittelalter (1898) S. 24 ff., 57 ff.

[2]) Kleinermanns, Der h. Petrus Damiani (1882) S. 225; vgl. Mirbt in Hauck's Encyklopädie ³IV, 431.

[3]) Caesarius Heisterbacensis, Dialogus miraculorum, ed. Strange 1861 (vgl. dazu A. Kaufmann, Caesarius von Heisterbach (1862); W. Wybrands in Studien en Bijdragen von Moll und deHoop-Scheffer II, 1 ff.).

[4]) Novicius: »De angelis mihi nulla inest dubietas quin sint, quia prophetarum scripta de illis saepe loquuntur. Quod vero daemones sint, quod multi sint, quod mali sint et quod incendiis aeternis deputati sint, ex scripturis utriusque testamenti vellem mihi demonstrari« (ebenda V, c. 1). Für den Wahnglauben in Deutschland während des 13. Jahrhunderts vgl. auch Grimm, Mythologie passim; Jastrow-Winter, Deutsche Geschichte I, 90 ff., und Michael, Geschichte des deutschen Volks I, 76 ff.

daß der Novize sich schließlich beschämt für überzeugt durch den Meister erklärt. Es ist dieselbe von Dämonen erfüllte Atmosphäre, wie sie uns gleichzeitig beim Abt Richalm entgegentritt: jede Empfindung des Schreckens oder der Versuchung, jede Krankheit, jeder Zufall wird dem Einfluß der Dämonen zugeschrieben, welche den Menschen innerhalb der Grenzen, die ihnen von Gott gesteckt sind (cum permissu dei), quälen und stören, soviel sie nur immer können, und zwar in der Regel durch persönliches Erscheinen in allen denkbaren Gestalten. Der Teufel zeigt sich als Weib und als schwarzer Mann, als Ochs oder Hund, als Affe oder Katze, als Bär oder Schwein, gelegentlich auch als Nonne oder als Klosterprior. Das Wettermachen hat er trotz mancher in diesen Teil seiner Thätigkeit seither gesetzten Zweifel keineswegs verlernt[1]), er bethätigt sich, häufig in jahrelang fortgesetztem regelmäßigem Verkehr, als Incubus und Succubus[2]), und Monstren in Frauengestalt erscheinen und töten durch ihren Zauberblick kleine Kinder.[3]) Auch in der weltlichen Literatur der Epoche spielt der Teufels- und Zauberglaube eine hervorragende Rolle. Fast das ganze Inventar dessen, was wir früher erwähnt haben, kehrt in den französischen Dichtungen des 12. und 13. Jahrhunderts wieder[4]): da erscheint der schwarze, gehörnte und geschwänzte Teufel in allen Gestalten, auch als Incubus und Succubus und als Vater von Teufelskindern. Astrologie, Traumdeuterei, Nigromantie werden geübt; letztere bedeutet hier allgemein die zauberische Einwirkung auf andere Menschen[5]) und wird von »Enchanteurs« gepflegt, welche die abenteuerlichsten und zwecklosesten Dinge ausführen: Steine

[1]) Cäsarius, Homilien (ed. Coppenstein 1615) 3, 46; vgl. auch Dialogus V, 51.

[2]) Dialogus III, 6, 7, 8, 9, 10; ebenda V, 33, 46, 51.

[3]) Dialogus XI, 63.

[4]) R. Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen, Erlangen 1886, S. 63 ff.; G. Schiavo, Fede e superstizione nell' antica poesia francese (in der Zeitschr. für roman. Philologie 15 [1891] 289), der auf die von Schröder nicht berücksichtigten Fabliaux eingeht.

[5]) Vgl. Soldan l. c. I, 198.

in Käse verwandeln, Ochsen durch die Luft fliegen oder Esel Harfe spielen lassen; Krankheiten werden auch hier zumeist dem Einfluß der Dämonen oder den magischen Künsten der Menschen zugeschrieben; gewisse Pflanzen werden als Mittel gegen Zauber oder aber als Zauber- und Liebestränke bezeichnet; der Glaube an Werwölfe erscheint gelegentlich ebenso wie der andere, daß ein Weib Hunde gebären könne.[1]) Aber hier handelt es sich doch um das herkömmliche dichterische Spiel mit älteren und jüngeren Volksvorstellungen, das, wie unsere Märchen und Sagen, nur die Phantasie anregen und Unterhaltung bieten, keineswegs belehren und strafrechtliche Bestimmungen hervorrufen wollte; und hinter den gleichzeitigen theologischen Erzeugnissen stehen diese Dichtungen auch inhaltlich an Fülle der Details wie an präciser Fassung des Teufelsglaubens zurück.

Den Vorstellungen vom Einfluß der Dämonen auf die Menschen war das seit etwa 1200 beginnende stärkere Eindringen der phantastisch gelehrten Astrologie aus Spanien und Süditalien, wo sie durch muhammedanische und jüdische Einflüsse herangewachsen war, ebenso wie die durch die Kreuzzüge vermittelte, für das europäische Kulturleben nach andern Richtungen so ersprießliche Verbindung zwischen Abend- und Morgenland nur förderlich; beide brachten eine Fülle von altorientalischen und talmudischen Elementen mit sich; im Talmud hatte inzwischen die alte jüdische Teufels- und Dämonenlehre eine wohl noch üppigere Weiterentwicklung gefunden als im Christentum, und die arabischen Kommentare des Aristoteles erwiesen sich als die beste Stütze für astrologischen Wahn, der denn auch infolge dessen vom 13. Jahrhundert ab an den Schulen und Höfen als schulmäßiger, gelehrter Wahn immer stärker zur Geltung kam und sehr dazu beitrug, die aufgeklärteren Ansätze des 12. Jahrhunderts, wie sie in Hildebert von Tours, Wilhelm von Champeaux, Abälard und Johann von Salisbury hervortreten, zu entkräften.[2])

---

[1]) Für den Wahnglauben des Volks in Frankreich während des 13. Jahrhunders vgl. auch Noël Valois, Guillaume d'Auvergne S. 311 ff.

[2]) Lea l. c. III, 438 ff. — Um 1230 war wohl am berühmtesten der sogenannte Magus Arthesius, der ein Buch »De virtute verborum

Aus diesem geistig so ungemein angeregten 12. Jahrhundert, wo die intellektuelle Bethätigung, befruchtet durch die Erweiterung des Horizonts, welche dem Abendland die Kreuzzüge und die durch Araber und Spanier vermittelte Kenntnis der aristotelischen Schriften brachten, einen verheißungsvollen Anlauf genommen hatte, war wohl ein verständiges Gleichmaß wissenschaftlichen Bedürfnisses dem 13. Jahrhundert als Erbschaft überkommen, aber sie wurde nur von wenigen Köpfen weitergepflegt.

Die christliche Theologie fand das Feld für ihre systematische Entfaltung vor allem in Frankreich, dessen Pariser Schule vom 11. Jahrhundert ab die Führung im europäischen Geistesleben zu übernehmen anfing und Schüler aus allen Ländern anlockte. In einer Schrift von Walter Mapes, einem um das Jahr 1180 schreibenden englischen Zögling der Pariser Hochschule, erklärt Satan einmal persönlich sich für die Richtigkeit der von Augustinus und den alten Kirchenvätern vertretenen Anschauung vom Wesen der Dämonen, indem er sagt, daß Ceres, Bacchus, Pan, Priapus, die Faune, Satyren, Sylvane, Dryaden, Najaden und Oreaden sämtlich Teufel gewesen seien.[1]) Es blieb eben auch die mäßige Beschäftigung mit der antiken Literatur nach dieser Richtung stets gefährlich für die mittelalterliche Welt; sie bildete eine Verstärkung für die recipierten Wahnvorstellungen der mittelalterlichen Naturansicht. Und in dieser geistigen Atmosphäre faßte die altchristliche Gewohnheit, die dauerhaften Reste von alter Volksreligion als Teufelsverehrung zu stempeln und zu bekämpfen, immer tiefer Wurzel.

Der geistige Fortschritt, den die Frühscholastik im allgemeinen der Welt brachte[2]), die gelegentlichen Regungen des Zweifels an

---

et caracterum« verfaßt hatte. (Wilhelmus Parisiensis Opera [s. unten S. 130] S. 88, der die Existenz von vielen andern »libri praestigiorum, imaginum et ligaturarum« gleichfalls erwähnt.) Für den Einfluß der Astrologie seit dem 13. Jahrh. vgl. besonders Burckhardt, Kultur der Renaissance [5]II, 254 ff.; Pelayo l. c. I, 576 ff.; Lea l. c. III, 437 ff.

[1]) De nugis curialium, ed. Th. Wright IV, 6 (S. 157).

[2]) Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter I, 85 ff.; vgl. auch Lecky l. c. I, 37 ff.

dem Überlieferten kamen somit diesem Vorstellungskreis wenig zu gute. Es blieben Ausnahmen, von denen wir einige noch erörtern werden. Wie die führenden Köpfe dachten, lehrt ein Blick auf einige namhafte Theologen in Frankreich im 12. und 13. Jahrhundert. Betrachten wir zunächst die Maleficiumvorstellung, die im kanonischen Recht fixirt und umschrieben war. Ein so hervorragender Kopf wie Johann von Salisbury, ein Schüler Abälard's und wohl der umfassendste Kenner der klassischen Literatur, den das Mittelalter aufzuweisen hat[1]), offenbart die Gläubigkeit, mit der die christliche Welt an der Realität der Zauberei festhielt. Sein im Jahr 1156—1159 verfaßtes Hauptwerk, der Policraticus[2]), zeigt zwar in Bezug auf das Traumleben und die Nachtfahrten kritischen Sinn (wir werden darauf noch kommen), aber die Realität der Zauberei, bei deren Schilderung er zum Teil wörtlich an Isidor und Raban anknüpft, und in welche ihn selbst in seiner Jugend ein mit dem Chrisma zaubernder Priester einzuweihen versucht hatte[3]), ist ihm über allen Zweifel erhaben; die Maleficien werden bei ihm, wie bei Augustinus und Isidor, durch eine ‚pestifera familiaritas daemonum et hominum‘ ausgeübt; sogar die Möglichkeit des Wettermachens übernimmt er aus seinen Vorgängern ohne kritischen Zweifel.[4]) Johann's Kenntnisse der klassischen Literatur dienen ihm nach dieser Richtung nur dazu, Belege für diese Wirkungen zu finden, die alle Welt annahm und deren

[1]) Johann war in Salisbury um das Jahr 1120 geboren, studierte in Frankreich, lebte meist in Paris, Canterbury und Chartres, wo er 1176 Bischof wurde und 1180 starb (vgl. C. Schaarschmidt, Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie [1862] S. 64 ff.).

[2]) Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum (gedr. Magna biblioth. veterum patrum [Colon. 1622] XV, 341 ff.).

[3]) Vgl. Lib. II, c. 28.

[4]) l. I, c. 9: »Magi (et ob magnitudinem maleficiorum sic appellantur) qui Domino permittente elementa concutiunt, rebus adimunt species suas, ventura plerumque pronunciant, turbant mentes hominum, immittunt somnia hominesque violentia carminis duntaxat occidunt« (vgl. oben S. 49, Anm. 4, S. 71).

häufige Anwendung Johann mehrfach betont.[1]) Dieselbe Haltung zeigt ein anderer aufgeklärter Kopf seiner Zeit, Peter von Blois (c. 1180), der sich ebenfalls gegen die Traumdeutung entschieden wendet[2]), aber doch mit gläubiger Hinnahme berichtet, daß auf Anraten des Teufels Frauen Bilder aus Lehm oder Schlamm machen, um ihre Feinde zu quälen oder ihre Geliebten zu entflammen.[3]) Daß grade Kleriker auch jetzt noch mit Zaubereien sich gerne abgaben, tritt immer wieder in die Erscheinung. Im Jahre 1149 machte Abt Wibald von Corvey einem Bruder dieses Klosters Namens Walram in einem Briefe unter anderm wieder den an Agobard's vor drei Jahrhunderten geäußerte Warnung anklingenden Vorwurf, daß er sich mit Zaubereien und teuflischen Beschwörungsformeln abgebe, denen selbst ein gebildeter Heide keinen Glauben schenken würde.[4]) Den gleichen Vorwurf, sich mit magischen Künsten abzugeben, erhob im Jahre 1181 Papst Alexander III. gegenüber den Mönchen der in der

---

[1]) l. I. c. 9—13. Vgl. für die Zauberstatuetten Kap. 12: Vultivoli (vgl. envoûter) sunt, qui ad affectus hominum immutandos in molliori materia, cera forte vel limo, eorum quos pervertere nituntur effigies exprimunt (Citate aus Vergil und Ovid). Horum vero malitia, etiam cum plurimum noceret, artificio levi dissolvitur, si videlicet qui suspecti sunt conventi ab aliquo crimen suum inficientur. At si confessi fuerint, cogantur maleficium revocare. Imaginarii sunt, qui imagines quas faciunt quasi in possessionem praesidentium spirituum mittunt, ut ab eis de rebus dubiis doceantur. Hos idololatras esse sacra scriptura convincit et divinae majestatis iudicio condemnatos (vgl. l. 2 c. 27).

[2]) Petrus Blesensis Epistulae Nr. 65 (Migne, Patrol. 207, Sp. 190): Inimicus humani generis . . . . mentibus hominum phantasticas illusiones immittit, et quia divinationi quandoque respondet eventus, eis fides a temerariis exhibetur.

[3]) Ebenda. Suggestione dyaboli quedam mulieres terreas sive luteas formant imagines, ut sic hostes vel amasios torqueant vel incendant.

[4]) Martene-Durand, Amplissima Collectio II, 352: ›Diceris quosdam caracteres habere et illos ad quaedam praestigia et diabolicas incantationes atque usus improbos conscribere, quibus ne gentilium quidem ullus doctus et honestus fidem accomodare voluit‹ (vgl. Lea III, 422).

Normandie gelegenen Abtei Griftan.[1]) Wie tief im besondern die Überzeugung von der Realität der durch Zauberei bewirkten Unmöglichkeit ehelichen Umgangs eingedrungen war, beweist der um das Jahr 1120 verfaßte Bericht des aus Beauvais gebürtigen Abts Guibert von Nogent, eines Schülers des Anselm von Canterbury, über die Bezauberung seines eigenen Vaters, welche Guibert's Geburt um sieben Jahre verzögerte.[2])

Der um 1230 schreibende Wilhelm von der Auvergne, der unter dem Namen Guilelmus Parisiensis wohl bekannte Pariser Bischof (1228—1249), der für die Entwickelung der theologischen Studien in Paris vom größten Einfluß gewesen ist, offenbart jene uns so seltsam anmutende Mischung von Gelehrsamkeit und Naivetät, die ein Erzeugnis der christlichen Bildung war und in der ganzen Scholastik hervortritt.[3]) Seine Weltanschauung geht im allgemeinen auf Augustinus und Plato zurück. Von Aristoteles, dessen Schriften und arabische Kommentare er wohl kannte, konstatiert er ausdrücklich, daß derselbe irrigerweise nicht an Dämonen geglaubt habe.[4]) Er selbst ist erfüllt mit dem naivsten, durch eigene Erlebnisse sonderbarster Art bekräftigten Dämonenglauben; alles, was er durch die christlichen Mittel gegen die Dämonen, unter die er die antiken Götter begreift[5]),

---

[1]) Baronius Annales ecclesiastici 1181, Nr. 6—10

[2]) De vita sua I. c. 12, 13 (Migne, Patrol. 156, Sp. 857). Eine Frau, die viele Nichten besaß, hatte gewünscht, daß sein Vater eine von ihnen heirate. Als das nicht geschah, hatte sie »pravis artibus effecit, ut thalami omnino cessaretur effectus«. Erst nach sieben Jahren wird das „Maleficium" beseitigt, indem durch eine »anus quaedam illae pravae artes cassantur«; darauf erzeugen die Eltern den Guibert.

[3]) Sein Werk »De Universo« in Guilielmi Alverni Opera omnia, Venetiis 1591, S. 561—1012; die Dämonenlehre in l. 2, p. 3, S. 957 bis 1012. Vgl. über ihn Stöckl, Gesch. der Philosophie des Mittelalters II, S. 93—98 und bes. Noël Valois, Guillaume d'Auvergne, sa vie et ses ouvrages (Paris 1880) S. 242 ff.

[4]) »In errore suo certum est fuisse Aristotelem, qui malignos spiritus esse non credidit« (S. 982; vgl. auch S. 989, wo er Plato und Aristoteles vergleicht).

[5]) S. 973 ff.

erreichen zu können glaubt, ist, sie in ferne Gegenden zu bannen.[1]) Er führt aus, daß die Philosophie noch nicht in allen einschlägigen Fragen sich entschieden, weder die Natur der bösen Dämonen noch ihre Bosheit durchaus erklärt habe[2]); er entwickelt dann selbst als Vorläufer der großen Scholastiker eine bis ins Einzelne ausgearbeitete Dämonenlehre, die für die spätere mittelalterliche Literatur verhängnisvoll wurde; denn das literarische Ansehen des Pariser Bischofs, der dem Dominikanerorden die Aufnahme an der Pariser Hochschule vermittelte und so der Instanz, welche die theologische Wissenschaft in den nächsten Jahrhunderten vornehmlich pflegte, das wichtigste Feld für ihre Wirksamkeit eröffnete, wurde durch diesen Orden selbst ungemein gefördert.[3]) Nach ihm können die Dämonen Stürme erzeugen, Schiffbruch bewirken, Häuser und Städte in Brand setzen.[4]) Er kennt das, wie er sagt, zu seiner Zeit zunehmende Maleficium in seiner Vielgestalt[5]); es wird geübt mit Hilfe der in der Luft vor-

---

[1]) S. 968. Nach seiner Ansicht halten sich übrigens Dämonen gerne in Kloaken auf; sie betrachten Latrinenreiniger als ihre unbequemsten Gegner »tanquam templorum suorum destructores« (S. 977 kennt er sogar eine »cloacina dea«).

[2]) S. 983: »De eo vero, si daemones a foris obsidere possunt (die innere Besessenheit gibt er zu), in quanta longitudine hoc possint, philosophia nondum determinavit, quia neque naturam malignorum spirituum neque malitiam ad liquidum declaravit.«

[3]) Valois l. c. S. 53 ff.

[4]) S. 972; S. 980 erörtert er das Beispiel aus Buch Job.

[5]) S. 967: »ut inflammaret castum virum vel castam mulierem ad libidinem, ut occideret unum hominem innocentem vel ligaret ne ambulare posset, vel vi animalia alicuius hominis occideret, aut agros eius steriles faceret, aut maritum mulieris alicuius vel uxorem ligaret.« — Der Zauberei, Astrologie u. s. w. widmet er eine eingehende Darstellung im Zusammenhang in seiner Schrift De legibus c. 25 ff.; Opera S. 75 ff. Er führt hier eine Menge heidnischer Gebräuche an, die zu seiner Zeit noch im Volke lebten (S. 79); ebenso kommt er De Universo I, 1, c. 46 (S. 618 ff.) eingehend auf Zauberei und Astrologie, speziell auch auf die Zauberei mit Wachsbildern, die »invultuationes vetularum«, »de sermone invultuationis qui tam vulgatus est et cuius credulitas apud homines ita firmata« zu sprechen; vgl. S. 626 f. Er meint, daß »revera fiunt interdum huiusmodi invultuationes«.

handenen, den Beschwörungen der Malefici folgenden Dämonen,[1]) denen nach seiner Ansicht von Gott erlaubt ist, den Menschen zu erscheinen, meist allerdings nur in der Gestalt von unreinen und schreckenerregenden Tieren, Kröten, Schlangen und schwarzen Katzen.[2]) Im übrigen ist er sehr erfahren in den nekromantischen und verwandten Übungen seiner Zeit[3]), und er gibt sich vor allem Mühe, zu betonen, daß die zauberische Wirkung nicht direkt in den von den Zauberern verwendeten Mitteln liegt, sondern nur in der Hilfe der Dämonen; er versucht sich auch sonst noch in mancherlei kritischen Versuchen.

Der Glaube an das Wettermachen hatte wohl infolge der an ihm geübten Kritik abgenommen. Hatte einst Konstantin der Große einen früheren Günstling hinrichten lassen, weil er ein Wetter gemacht und dadurch die Kornzufuhr nach Konstantinopel gehindert habe[4]), so entwickelte sich seit Agobard von Lyon eine, wenn auch nicht von allen Theologen geteilte, aufgeklärtere Anschauung. Sie gibt sich darin zu erkennen, daß dieser Zweig des Maleficiums zunächst keine Erörterung mehr findet; aber als die scholastische Wissenschaft sich des Themas im 13. Jahrhundert bemächtigte, zeigte sich, daß diese Neigung zur Aufklärung ihre Rechnung ohne das Buch Job der Bibel gemacht hatte.[5])

Die Strigavorstellung, die seither im Strafrecht getrennt von der Vorstellung des Maleficiums geblieben war und einen populären und dichterischen Charakter behalten hatte, war von der geistigen Autorität, soweit Menschen, nicht Dämonen in Menschengestalt, herumfliegen sollten, durchaus als Wahn gekennzeichnet worden. Und zwar war besonders der Zug der wohlwollenden, zu nicht verderblichem Zweck in den Nächten um die Zeit der Wintersonnenwende fliegenden Frauen Gegenstand der Kritik gewesen,

---

[1]) S. 968: »manifestissimum est manifestis et planis indiciis, eos in parte aliqua aëris remansisse«; S. 980.

[2]) S. 969, 977. Daneben allerdings in menschlicher Gestalt und, der Bibel gemäß, in der Gestalt der angeli sancti (vgl. S. 973).

[3]) S. 971, 989, 998: Libri negromantici, der große und kleine Kreis ꝛc.

[4]) Seeck, Gesch. des Untergangs der antiken Welt [2]I, 58.

[5]) Vgl. unten S. 211.

der Zug der Diana oder Herodias[1]) oder auch Abundia[2]), die von Dämonen in weiblicher Gestalt umgeben ist und Frauen zum Anschluß an ihren gespenstigen nächtlichen Zug aufruft, der dann auf allerlei Tieren durch die Lüfte zieht, sich am Schmaus ergötzt und Überfluß spendet, wo man ihm Speise und Trank hingesetzt hat. Seit dem Jahre 900 hatte das kanonische Recht den Glauben daran ausdrücklich verpönt, und es hielt dauernd daran fest, ihn zu verdammen. Die Vorstellung hatte sich aber im Glauben der Menge dennoch allerwärts durch die christlichen Jahrhunderte erhalten: in Italien, in Frankreich, in Deutschland und, wie die spätere Entwickelung zeigt, auch in Spanien.

Weniger Kritik war an der in der Volksüberlieferung vorhandenen Vorstellung von der schädigenden Striga geübt worden, wie sie die Lex Salica und andere Quellen bis zum Poenitential aus dem 10. Jahrhundert[3]) gekennzeichnet hatten, und wie sie im 13. Jahrhundert unter dem Namen „Unholde" in der eingehenden Schilderung des österreichischen Dichters „Der Stricker", oder eines Zeitgenossen desselben als auf einem Kalbe, einem Besen oder einem Reis dahinfahrend dargestellt wird.[4]) Das kanonische Recht hatte sich in seiner endgiltigen Fassung um diese Vorstellung überhaupt nicht gekümmert; ihre Verweisung in das Reich des Wahns durch das deutsche Bußbuch aus der Zeit um das Jahr 1000 war eine

---

[1]) Auch Pharaïldis (= Frau Hilde oder Hulde?) hieß sie gelegentlich; manche glaubten, der dritte Teil der Menschheit diene dieser Herrin. Das tritt im Isengrimus (von einem Kleriker in Gent im 12. Jahrhundert verfaßt) deutlich hervor (ed. Voigt, Halle 1884, II, 83). So auch schon im 10. Jahrhundert Ratherius, Praeloquia (Martene, Ampl. Coll. IX, Sp. 798).

[2]) Vgl. unten S. 135, Anm. 1. Auch der Name Bensozia erscheint für Abundia 1280 in Conserans (Ducange s. v. Diana; vgl. auch Grimm l. c. [4]I, 235 f. und J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie II, 146 ff.). Vgl. auch unten S. 136, Anm. 2 Bonnes choses = bonae res. Für Hulda-Abundia vgl. Franz, Nikolaus von Jawor S. 172, Anm.

[3]) Vgl. oben S. 84 ff.

[4]) Die Stelle ist bei Grimm l. c. [4]II, 875 und danach bei Soldan l. c. I, 202 abgedruckt. Für „Unholde" vgl. Riezler l. c. S. 16 ff.

ganz vereinzelte Erscheinung geblieben. Auch sie existierte aber fort, meistens noch deutlich getrennt von der andern.

Am ausgiebigsten sind von den Nachrichten aus dem 12. und 13. Jahrhundert, welche uns über die nächtlichen Flugvorstellungen erhalten sind, die aus Frankreich stammenden.

Bei Johann von Salisbury († 1182) tritt der Unterschied zwischen den wohlwollenden und den schädigenden Nachtfahrerinnen deutlich hervor. Er verlegt beide in das Traumleben. Der Teufel ist für ihn die Ursache, daß im Geist böser Menschen die Vorstellung entsteht, sie nähmen an den unter dem Vorsitz der Herodias oder einer andern Führerin stattfindenden nächtlichen Gelagen teil, auf welchen dieser Führerin allerlei Unterwürfigkeitsbezeugungen dargebracht und den einzelnen Teilnehmerinnen Lob und Tadel zu teil werde. Vom Teufel eingegeben erscheint ihm auch der andere Wahn, daß Kinder den Lamien ausgesetzt seien und entweder wirklich von ihnen verzehrt oder auf Befehl der Vorsitzenden solcher Gelage wieder in die Windeln gebracht würden. Der ganz offenkundige blöde Wahn herrscht nach ihm nur im Kreise der ungebildeten Leute.[1])

Nicht minder klar tritt die Doppelgestalt des Wahns bei dem um 1230 schreibenden Wilhelm von Paris in die Erscheinung, der hier wertvolle Aufschlüsse über den wohl in seiner Heimat, der Auvergne, herrschenden Wahnglauben bietet, die wie alle Gebirgsländer besonders stark in diesen Vorstellungen war. Unter der Führung der Domina Abundia oder Satia, eines Dämons in Frauengestalt, schweben nach dem Volksglauben, wie ihn uns Wilhelm als einen vor allem von der Frauenwelt geteilten und zwar durch alte Weiber immer wieder

---

[1]) Policraticus l. 2 c. 15: ›quale est quod nocticulam quandam vel Herodiadem vel praesidem noctis dominam concilia vel conventus de nocte asserunt convocare, varia celebrare convivia, ministeriorum species diversis occupationibus exerceri, et nunc istos ad poenam trahi pro meritis, nunc illos ad gloriam sublimari. Praeterea infantes exponi lamiis, et nunc frustatim discerptos edaci ingluvie in ventrem traiectos congeri, nunc praesidentis miseratione reiectos in cunas reponi‹ (S. 359).

lebendig erhaltenen Wahn schildert, die »Dominae nocturnae« nachts durch die Lüfte in die Keller, essen scheinbar von den ihnen dort aufgestellten, unverschlossenen Speisen und Getränken und bringen zum Dank dafür Überfluß ins Haus. Aber neben ihnen erscheinen auch die Strigen und Lamien, die Kinder raubenden und verzehrenden Dämonen, nicht Menschen; daß sie Frauen seien, ist lediglich Glaube alter Weiber, ebenso wie der Glaube, daß die Schar der Begleiterinnen der Abundia sich aus wirklichen Frauen zusammensetzt.[1]) Wilhelm glaubt zwar im allgemeinen,

---

[1]) S. 976 f.: »Nominationes daemonum ex malignitatis operibus eorundem sumptae sunt . . . . Striges seu lamiae nominantur a stridore et laniatione, quia parvulos laniant et lacessere putabantur, et adhuc putantur a vetulis insanissimis. Sic et daemon, qui praetextu mulieris cum aliis de nocte domos et cellaria dicitur frequentare, et vocant eam Satiam a satietate et dominam Abundiam pro abundantia, quam eam praestare dicunt domibus, quas frequentaverit. Huiusmodi etiam daemones, quas Dominas [nocturnas, vgl. S. 1004] vocant vetulae (penes quas error iste remansit et a quibus solis creditur et somniatur); dicunt has Dominas edere et bibere de escis et potibus, quos in domibus inveniunt, nec tamen consumptionem aut imminutionem eas facere escarum et potuum, maxime si vasa escarum sint discooperta et vasa poculorum non obstructa eis in nocte relinquantur. Si vero operta vel clausa illa inveniunt seu obstructa, inde nec comedunt nec bibunt, propter quod infaustas et infortunatas relinquunt, nec satietatem nec abundantiam eis prestantes.« — S. 1004 kommt er wieder eingehend auf diese vom weiblichen Geschlecht vertretenen Wahnvorstellungen zurück, die Domina Abundia und ihre Begleiterinnen, die Dominae nocturnae (»quod bonae dominae sint et magna bona domibus, quas frequentant, per eas praestantur«), und fährt fort (S. 1005): »Idem et eodem modo sentiendum est de aliis malignis spiritibus, quas vulgus striges et lamias vocant, et apparent de nocte in domibus, in quibus parvuli nutriuntur eosque de cunabulis raptos laniare vel igne assare videntur. Apparent autem in specie vetularum, videlicet, que nec vere vetulae sunt, nec vere pueros devorare possibile est eis. Interdum autem permittitur eis parvulos occidere in poenam parentum, propter hoc quia parentes eo usque diligunt parvulos suos, ut deum non diligant; utiliter igitur atque salubriter cum ipsis parentibus agitur, cum causa offensae creatoris subtrahitur. Insipientes autem more suo, unde erudiri deberent, inde occasionem detestabilioris

daß diese Art von Dämonen zu seiner Zeit nicht mehr, wie in der Vorzeit, thätig ist[1]), während andern auch jetzt noch von Gott zu wirken gestattet ist, aber er hält es doch wieder für möglich, daß diese Dämonen mit göttlicher Erlaubnis gelegentlich Kinder töten, um die Eltern zu strafen. Der deutliche Unterschied zwischen seiner Ansicht und dem Volksglauben, wie er sich aus seiner nicht ganz einheitlichen Darlegung ergibt, ist aber der, daß er durchaus als Altweiberglauben ablehnt, daß die Nachtfahrenden wirklich Weiber sein sollten; es sind Dämonen, die durch allerlei Mittel den Menschen täuschen.

Das ist die auch sonst deutlich hervortretende Ansicht der Gebildeten jener Zeit. Die wohlwollenden Nachtfahrenden, an deren Zug wohl auch Männer dem Volksglauben nach teilnahmen, haben nach einer Legende vom h. Germanus von Auxerre aus dem 13. Jahrhundert die Gestalt von Leuten aus der Nachbarschaft angenommen. Der Betrug wird aber entdeckt, da die Leute sämtlich in ihren Betten gefunden wurden; es sind Dämonen, keine Menschen, die diesen Zug bilden.[2]) Und nicht minder

stultitiae assumunt, qua de causa factum est, ut spiritus maligni sub nomine et spetie vetularum, in quibus apparere credebantur, timorem et honorem ac culturam idolatriae sibi aquisiverint, ea videlicet de causa, ut parvulis parcerent: hoc est, ut illos nec laniarent neque igni assarent. Vetularum autem nostrarum desipientia opinionem istam mirabiliter disseminavit et provexit, atque animis mulierum aliarum pene ineradicabiliter infixit.« — S. 1006 f. beweist er dann weitläufig, daß die Abundia und die Dominae nocturnae keine Engel, sondern nur Dämonen sein können (»consequens est igitur, istas execrabiles mulieres malignos spiritus esse«).

[1]) »Istorum autem generum (daemonum) opera, quae praedixi, adhuc extare putantur vetulis facientibus et in errore suo incorrigibiliter persistentibus.« — Auch über das wilde Heer in Frankreich und in Spanien, den wilden Jäger handelt er S. 977 und S. 1004.

[2]) Legenda aurea (ed. 1483 fol. 123). — »Bonae mulieres, quae de nocte incedunt« (Grimm, Mythologie [4]II, 885). Als »bonae res« werden sie von den Dominikanern Stephanus de Borbone (c. 1250), Anecdotes historiques § 97 (unten S. 137, Anm. 2) und von Vincenz von Beauvais († 1264) bezeichnet (Grimm l. c. 885). In Italien heißen sie »buone robbe« (vgl. Cantù, Eretici d'Italia II, 377): in Deutschland wohl „die nachtvarn" (vgl. Grimm l. c. [4]II, 882 ff.).

sind die den Kindern nachstellenden Wesen Dämonen, die nur die Gestalt von Weibern annehmen. So schildert um 1180 Walter Mapes die Entlarvung eines Dämons, der in der Gestalt einer alten Frau drei Kinder bereits erdrosselt hatte und bei dem Versuch, ein viertes zu erdrosseln, abgefaßt und mit der Frau, deren Gestalt er angenommen hat, konfrontiert wird.[1]) Ebenso vertritt der im Jahr 1261 gestorbene Dominikaner Stephanus von Bourbon die Überzeugung, daß der Teufel die Gestalt von Frauen annimmt und dann auf seinen nächtlichen Fahrten Kinder tötet.[2])

Darin deckt sich also die Ansicht der gebildeten Welt allgemein mit der des Wilhelm von Paris. Daß Menschen solche Nachtfahrten unternehmen, ist für sie ganz ausgeschlossen; es handelt sich eben immer noch nur um einen alten volkstümlichen Wahn, der von theologischer Seite Ablehnung erfährt, und den etwa mit Nachrichten der Bibel über Transporte von Menschen durch die Luft mit Hilfe von Engeln und Dämonen zu stützen auch ein Theologe wie Wilhelm von Paris, der sich den Transport des Habakuk durchaus real erklärt[3]), gar nicht in Versuchung kommt. Dagegen ist ihm die Entrückung des menschlichen Geistes, der Raptus, wohl bekannt, jener Zustand, den Augustinus durch seine Annahme vom Phantasticum zu erklären versucht hatte.[4]) Das Aussetzen der geistigen Funktionen, das die Dämonen wohl

---

[1]) Walter Mapes, Dist. 2, c. 14. Der Dämon entflieht durch ein Fenster.

[2]) Steph. de Borbone (geb. aus der Gegend von Lyon, † ca. 1261): § 364 »Per hunc etiam modum dyabolus ludificat per striges, quando se transfigurat in similitudinem alicuius mulieris lupum equitantis et dei permissione et exigencia infidelitatis parentum pueros parvulos occidit in corpore. De quo audivi, quod in Britannia Armorica minore accidit, quod quedam mulier amisisset pueros duos, postquam complevissent quilibet annum suum. Dixerunt ei mulieres, quod hoc facerent striges, sanguinem eorum bibentes etc.« Beispiel, wie der Teufel sich in eine solche strix verwandelt hat (Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, ed. Lecoy de la Marche S. 319 f.).

[3]) Vgl. unten S. 199 ff.

[4]) Vgl. oben S. 27.

hervorrufen können (S. 981 ff.), — in diesem Zustand kann ein Mensch wohl glauben, er sei ein Hahn oder anderer Vogel, oder auch ein Wolf, wie Wilhelm das aus eigner Beobachtung weiß, — nennt er »delirationes et abalienationes«, welche zwar durch die Dämonen bewirkt werden, aber auch durch Krankheiten, durch »vapores« im Körper entstehen, übrigens auch nur Träume sein können.[1]) Viele Ärzte seiner Zeit neigten dazu, nur natürliche Ursachen dafür anzunehmen[2]), Wilhelm aber hält beide Ursachen für möglich. Jedenfalls erscheinen ihm Strigen, Lamien und andere Nachtfahrerinnen nicht als Menschen. Wie das Herumschweben gedacht ist, wird hier nicht weiter bezeichnet; aber die alten Vorstellungen[3]) werden sich erhalten haben. Im westgotländischen Recht (c. 1170) ist die Rede vom Ritt der Weiber auf einem Stock[4]); eine aus etwa 1300 stammende bildliche Darstellung im Dom zu Schleswig zeigt die Frau auf einem Panther oder auf einem Besen.[5]) Bei Stephan von Bourbon (c.1250) reiten die guten Weiber auf einem Balken, die schädigenden Strigen auf einem Wolf.[6])

Unklarer sind die Ausführungen bei dem um das Jahr 1214 schreibenden Marschall von Arelat, Gervasius von Tilbury, gleichfalls einem durch langen Aufenthalt in Frankreich zum Franzosen gewordenen Engländer, der dem ganzen Wahn viel gläubiger gegenübersteht. In seinem Otia imperialia genannten und König Otto IV. gewidmeten encyklopädischen Werk[7]) kommt

---

[1]) Daß irgend etwas in diesem Zustand den Menschen verlasse und fern von ihm thätig sei (wie Augustinus will), erörtert er nicht.

[2]) »Multi erraverunt medicorum in hoc, non credentes arreptiones aliquas aut vexationes irrogari vel procurari a malignis spiritibus; causa proculdubio non alia fuit, nisi quia cognoverunt eas plerumque esse a vaporibus et humoribus naturaliter, et arte etiam medicinae interdum curari« (S. 982).

[3]) Vgl. oben S. 15.

[4]) Grimm, Rechtsaltertümer S. 646; vgl. Wilda, Strafrecht S. 36.

[5]) Zeitschr. für christliche Kunst X, 210.

[6]) Anecdotes historiques l. c. § 97, § 364.

[7]) Gervasius von Tilbury, »Otia imperialia«, gedr. bei Leibniz, SS. rerum Brunsvicensium I, 897 ff.

er zunächst näher auf die kinderraubenden Lamien[1]) zu sprechen, während er von den wohlwollenden Nachtfahrerinnen mit Herodias nicht ausdrücklich redet, aber doch einige Züge von diesem Wahn mit den Lamien vermischt. Auch er weiß, daß die Physiker diese als nächtliche Imaginationen betrachten, die aus Beklemmungen entstehen; er weiß anderseits, daß die volkstümliche Vorstellung dahin geht, daß verderbliche Weiber und Männer nachts in schnellem Flug herumschweben, in die Häuser eindringen, die Schlafenden drücken, schwere Träume verursachen, aber auch essen und Licht anzünden, die Gebeine der Menschen zerstückeln und wieder zusammensetzen, Menschenblut trinken und die Kinder von ihrer Stelle entfernen; er weiß endlich, daß Augustinus die Lamien als Dämonen bezeichnet hat, welche, die Menschen täuschend, anscheinend menschliche Körper annehmen, und vom Erzbischof Humbert von Arles († 1202) hat Gervasius erfahren, daß dieser selbst in seiner Jugend von solchen Gespenstern aus den Windeln genommen und an eine andere Stelle gelegt worden sei. Gervasius scheint auch wohl zu glauben, diese schädigenden Wesen seien nicht Menschen, sondern Dämonen, deren Walten auch auf diesem Gebiet er den dunkeln Absichten Gottes zuschreibt. Von den mit Herodias fahrenden wohlwollenden Frauen redet er, wie gesagt, nicht direkt, aber er handelt an anderer Stelle[2]) davon, daß man nach der Ansicht vieler in Träumen und Krankheiten allerlei Erscheinungen haben könne, so lebhaft, daß man im Wachen noch an sie glaube. Gervasius selbst neigt aber hier zu der Ansicht, daß Weiber doch wirklich fliegen. Er hat selbst ältere Frauen seiner Nachbarschaft erzählen hören, was nachts in den verschlossenen Häusern anderer vor sich gegangen; sie wollten das selbst im nächtlichen gemeinsamen Fluge gesehen haben, und es stimmte mit den anderweit festgestellten Thatsachen überein. Nach diesen Erzählungen durfte der Name Christi auf solchen Flügen nicht ausgesprochen werden; eine Frau aus Beaucaire, die Gervasius selbst gesehen, ist, weil sie diese

[1]) »lamiae, quae vulgo mascae aut in gallica lingua striae« (l. 2, c. 85).

[2]) l. 3, c. 93.

Vorschrift nicht beachtete, aus der Luft in die Rhone gestürzt. Diese Frauen, deren Erzählungen Gervasius nicht bezweifelt, wird man, da sie selbst furchtlos über ihre Nachtfahrten berichten, der Gruppe der wohlwollenden Nachtfahrerinnen zurechnen müssen, so daß die Gläubigkeit dieses Schriftstellers sich hier direkt in Gegensatz zum Canon Episcopi setzen würde.

Da die Autorität aber im allgemeinen entgegen der volkstümlichen Anschauung in den nachtfahrenden Wesen Dämonen, keine Menschen erblickte, so bildete die ganze Vorstellung seither keinen Gegenstand für strafrechtliche Bestimmungen. Nur im Schoße der kritiklos gestaltenden Phantasie des Volkes konnte sich seither die Flugvorstellung mit der Vorstellung vom Maleficium verbinden, eine menschliche »striga« zugleich als »malefica« angesehen werden. Im Strafrecht bestanden, wie bereits erwähnt, beide Begriffe noch durchaus getrennt von einander.[1])

Was die Vorstellung von der Verwandlung von Menschen in Tiere und von Tieren untereinander betrifft, so bestand sie, namentlich auch der Glaube an Werwölfe, volkstümlich fort.[2]) Aber auch die geistigen Autoritäten verhielten sich diesem Wahn gegenüber nicht durchaus ablehnend. Johann von Salisbury übernahm, wie wir sahen[3]), die Möglichkeit der Tierverwandlung aus der alten Literatur, ohne dem Zweifel Raum zu geben. Ganz besonders äußert sich bei Gervasius von Tilbury[4]) sein Entgegenkommen an volkstümlichen Wahn auch auf diesem Gebiet: Frauen verwandeln sich nach ihm nachts in Katzen[5]) und weisen am andern Tage an ihrem menschlichen Leibe die Verwundungen auf, die sie nachts etwa erhalten haben. Die in das Dekret Gratian's aufgenommene strikte Ablehnung des Glaubens

---

[1]) Vgl. oben S. 17, 132 und besonders unten Kap. 6 am Anfang.

[2]) Schröder l. c. S. 133 (bei Guillaume de Palerme), u. bes. W. Hertz, Der Werwolf S. 51 ff.

[3]) Vgl. oben S. 128.

[4]) Otia imperialia c. 93: »Scimus, quasdam (feminas) in forma cattarum a furtive vigilantibus de nocte visas ac vulneratas in crastino vulnera truncationesque membrorum ostendisse.«

[5]) Vgl. dafür auch Grimm l. c. [4]II, 886.

an Tierverwandlungen[1]) hatte also bisher keine allgemeine Anerkennung gefunden. Wilhelm von Paris (c. 1230) übernimmt die allmählich zur Communis opinio werdende Lehre des Augustinus von den schnell zusammengerafften Samen, um die durch die Zauberer Pharao's bewirkten Verwandlungen zu erklären; er hält im übrigen alle Verwandlungen für ludificatio daemonum, Illusionen, Träume, wenn es sich nicht um die Hervorbringung so leicht zu erzeugender Tiere handelt wie Frösche &c.; Hasen und Tauben sind ihm schon schwer zu erzeugende Tiere, können also von Zauberern niemals hervorbracht werden.

Endlich war auch die Vorstellung von einem geschlechtlichen Umgang von Menschen und Dämonen am Anfang des 13. Jahrhunderts noch durchaus lebendig. Die Kritik, welche der Verfasser des aufgeklärten deutschen Poenitentials aus dem 10. Jahrhundert an diesem Wahn geübt hatte, war ganz vereinzelt geblieben.[2]) Der Glaube an den dämonischen Ursprung der Hunnen war bestehen geblieben, die ganze Insel Cypern bevölkerte man mit Söhnen von Incubi.[3]) Die Sagen vom König Merlin[4]), vom König Offa, von der Melusine offenbaren das Fortleben des Wahns in England und Frankreich; Walter Mapes um 1180 berichtet über eine ganze Anzahl solcher Verbindungen, von denen der Volksmund wußte.[5]) Die Verbindung war regelmäßig mit Nachkommenschaft gesegnet.[6]) Ihre Fruchtbarkeit war ja über=

[1]) Vgl. oben S. 81, 95.

[2]) Vgl. oben S. 83.

[3]) Wilh. von Paris l. c. S. 1008.

[4]) Nach Beda, Richard von Cluny, Martin von Troppau &c. galt er als Sohn eines Incubus und einer als Nonne lebenden Tochter des Königs von England (M. G. SS. 22, 420). Vgl. Soldan I, 179, 185; Lea l. c. III, 385; Kaufmann in den Annalen des histor. Vereins 47, 161; J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie II, 265 ff.

[5]) Mapes, De nugis curialium II c. 11—13.

[6]) Von Teufelskindern, Kielkröpfen u. s. w. handelt die französische Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts (Schröder l. c. S. 69). Vgl. auch Mapes S. 82: »Audivimus daemones incubos et succubos et concubitus eorum periculosos; haeredem autem eorum aut sobolem felici fine beatam in antiquis historiis aut raro aut nunquam legi-

haupt der ursprüngliche Ausgangspunkt der ganzen Vorstellung, insofern gewisse Geschlechter sich aus der Abstammung von überirdischen Wesen einen Vorrang vor andern zuerkannten.

Verhängnisvoll wurde dieser Wahn, für dessen Realität die späteren Schriftsteller immer wieder auf die Ausführungen des Augustinus verweisen, erst, seit er aus dem Bereich von Märchen, Legende und Geschlechtssage in das Licht des täglichen Lebens hinübergeführt wurde. Das geschah spätestens um 1100. Der schon genannte Abt Guibert von Nogent (c. 1120) erzählt, daß seine Mutter während der Zeit, wo sein Vater durch Malefizien an der ehelichen Beiwohnung gehindert war[1]), in einer Nacht den Besuch eines Teufels (diabolus) in der Gestalt eines Incubus erhielt, daß dieser aber von einem rechtzeitig erscheinenden Engel (spiritus bonus) vertrieben wurde.[2]) Wenig später, um das Jahr 1150, übte der wunderthätige Bernard von Clairvaux, der wie kaum ein anderer zum Wiederaufleben der Lehren des Augustinus beigetragen hat[3]), an einer Frau persönlich das Wunder der Vertreibung eines lästigen Incubus.[4]) Gervasius von Tilbury (1214) erklärt es als eine durchaus beglaubigte tägliche Erfahrung, daß Männer mit weiblichen Dämonen, die er Feen nennt, Buhlschaft treiben.[5]) Und um das Jahr 1249 spricht Matthäus Paris von einem damals lebenden Kinde, das als Sohn eines Incubus galt.[6])

Wilhelmus Parisiensis widmet den Incubi und Succubi eine längere Untersuchung (S. 1008—1011); er rechnet zu den Dämonen gewohnheitsmäßig auch die Faune und Pygmäen; auch der Werwolf scheint ihm dahin zu gehören und die Hyäne.

---

mus. — Die Frage der Nachkommenschaft machte dann der theologischen Wissenschaft die größte Schwierigkeit (vgl. unten S. 184 ff.).

1) Vgl. oben S. 130.

2) De vita sua I, c. 13; l. c., Sp. 857.

3) Harnack, Dogmengeschichte des Mittelalters ³III, 314.

4) Er vertrieb ihn durch einen Exorcismus (Cäsarius Heisterb., Dial. 3, 7).

5) Otia imperialia l. c., l. 3, c. 85 . . . quosdam huiusmodi larvarum, quas fadas nominant, amatores audivimus . . .

6) Matth. Paris, Historia Anglica (ed. Madden) III, 61.

Besonders die Faune aber rechnet er zu den von den Römern als Götter verehrten Dämonen; mit dem Namen von Faunen wird aber seiner Meinung nach gelegentlich ein sterbliches, also nichtdämonisches Wesen bezeichnet, das er als Sohn eines dämonischen Incubus mit einer Frau ansehen möchte — wenn es nämlich wahr sei, daß solche Dämonen zeugen könnten.[1]) Das glaubt er aber nicht.[2]) Er ist vielmehr der Ansicht, daß die Dämonen nur die Illusion des Geschlechtsakts in Menschen hervorrufen, bei dieser Gelegenheit übrigens aber männlichen Samen, den sie irgendwoher sich verschafft haben, in die weibliche Gebärmutter bringen können.[3]) In seiner Erörterung über den Raptus konstatiert er, daß es Frauen, die demselben ausgesetzt sind, so vorkomme, als ob der Teufel mit ihnen Unzucht treibe.[4]) Aber auch hier erscheint der Verkehr immer noch als ein erzwungener, gewissermaßen als ein Gegenstück zur Besessenheit, wo der Dämon wider Willen des Menschen Besitz von ihm ergreift. Um ihn in der Weise umzugestalten, daß er als ein freiwilliger, ja von seiten des Menschen gesuchter erschien und sich zur Verschmelzung mit dem Zauber- und Hexenwahn eignete, war die Entwicklung der Vorstellung vom Teufelspakt und die Ausbildung der Scheußlichkeiten des phantastischen Ketzersabbats mit seiner Teufelsverehrung notwendig, die wir uns zu vergegenwärtigen

[1]) Op. p. 970: »Quapropter vel filius incubi daemonis fuit, si tamen verum est, quod aliqui tales sint daemones, qui generent.«

[2]) S. 1106: »Apud substantias spirituales abstractas non est possibile generationem esse« — er widmet der Sache eine lange Erörterung (vgl. auch unten S. 182).

[3]) »Non igitur dubium est, quin possibile imo et facile sit daemonibus, similes aliquas inspirationes aut insufflationes (seminis masculini) in matrices foeminarum facere, cum illas fantastico illo concubitu illudunt« (S. 1009); S. 1010 berichtet er: »Sicut ex testimonio sanctae cuiusdam mulieris scire potui, quidam ex huiusmodi daemonibus, cum sic ludificasset eam videlicet concubitu fantastico, tanto fluxu seminis inquinavit eam, ut mille homines non emitterent tantum.«

[4]) S. 981: »Scito etiam, me vidisse mulierem, quae credebat se cognosci ab intus et a diabolo et alia vix credibilia se sentire dicebat.« Vgl. Snell, Hexenprozesse und Geistesstörung (1891) S. 96 ff.

haben werden. Allerdings, eine Überleitung zu dieser Annahme war in jener aus dem 6. Jahrhundert überlieferten Nachricht von der Herkunft der Hunnen gegeben. Wilhelmus Parisiensis erörtert an der Stelle, wo er alle Einwände gegen die Realität des Verkehrs zwischen Dämonen und Menschen behandelt (S. 1009), am Schluß auch die Frage, ob etwa jene Weiber in ihrer Eigenschaft als »maleficae«, als welche sie Jordanis bezeichnet, verstoßen aus dem Verkehr mit den Menschen, den Dämonen sich leichter hingegeben hätten.[1]) Für ihn selbst ist diese Deutung allerdings ausgeschlossen, da die Dämonen keinen wahren menschlichen Leib, also auch keine Geschlechtsorgane annehmen können.[2]) In Bezug auf den Alp (Ephialtes), von dem, wie er sagt, viele der erfahrensten Ärzte annehmen, er sei kein Dämon, sondern eine natürliche Herzbeklemmung — Johann von Salisbury hatte sich dieser Annahme uneingeschränkt angeschlossen[3]) —, äußert er sich aber dahin, daß diese natürliche Beklemmung vielleicht die häufigste Ursache der Druckempfindung sei, daß aber die Dämonen sie zweifellos auch herbeiführen können[4]); er offenbart hier, wie auch bei andern uns hier beschäftigenden Vorstellungen, jene echt scholastische Halbheit, die einen von anderer Seite kommenden Einwand gelegentlich auch einmal gelten läßt, ohne aber zu einer grundsätzlichen Revision der eignen, schulmäßig überkommenen Ansicht veranlaßt zu werden.

Der Zauberwahn war also beim Beginn des 13. Jahrhunderts im Volk wie im Kreis der Theologen noch immer in weitestem Umfang verbreitet, und das teuflische Heer stand dem Menschen Tag und Nacht zur Ausübung zauberischer Hand-

---

[1]) »Dicat aliquis forsitan, quod mulieres illae, sicut narratur in praefatis historicis, mulieres maleficae fuerunt, et propter maleficia magica subtractae de medio habitationis hominum, quam ob causam fugientes ad deserta et nemora inibi habitaverunt atque daemonibus, quibus familiares fuerant, familiarius et facilius adheserunt; ex qua familiaritate subsecuta est consuetudo libidinosa et commixtiones, ex quibus processit generatio tota gentis illius« (S. 1009; vgl. oben S. 20).

[2]) Vgl. S. 1002 und unten S. 183 ff.

[3]) Policraticus l. 2, c. 15.

[4]) S. 1007.

lungen zur Verfügung. Die Zauberer selbst, teils bewußte Betrüger, teils von der Wirkung ihrer Künste fest überzeugte Menschen, waren immer noch, wie seit Alters, gesuchte und gefürchtete Leute.[1]) Weder im bunten Wahn der Menge noch in dem, was seither durch die theologische Konstruktion der Gelehrten zum festen Besitzstand der mittelalterlichen Wissenschaft geworden war, war aber ein entscheidender Schritt zur Verbindung und Mischung der verschiedenartigen Vorstellungen geschehen; neben der Grundvorstellung vom Maleficium führten vielmehr die übrigen Elemente des Wahns ihre Sonderexistenz weiter. Die Kollektivvorstellung vom Hexenwesen, wie wir sie oben bezeichneten, existierte noch nicht. Wie bereits im Eingang unserer Untersuchung angedeutet wurde, erweisen sich die Verfasser der literarischen Quellen des 15. Jahrhunderts, welche uns jenen Kollektivbegriff der Hexe definieren, sämtlich als von der Überzeugung durchdrungen, daß es sich bei der von ihnen geschilderten Art des Hexenwesens um eine neue Erscheinung, und zwar um eine neue Ketzerei, um eine »insolita haeresis« der jüngsten Zeit handelt.[2]) Die beteiligten Inquisitoren zeigen sich geradezu überrascht von der Existenz dieser neuen Sekte, und zwar überrascht, trotzdem, wie wir noch sehen werden, die Ketzerinquisition sich damals schon etwa zweihundert Jahre lang mit der Ermittlung und Bestrafung von Menschen beschäftigt hatte, die sich allen möglichen Arten der Zauberei widmeten. Unsere Aufgabe besteht daher vor allem darin, zu ermitteln, auf welche Weise in der Zeit von etwa 1230 bis zum Jahre 1430, also im Verlauf von zwei Jahrhunderten, sich jener neue Sammelbegriff entwickelt hat, der, zum verderblichen Gemeingut der abendländischen Welt geworden, die epidemische Ausgestaltung der gegen die vermeintlichen Hexen von kirchlicher wie staatlicher Autorität ins Werk gesetzten leidenschaftlichen Verfolgung herbeigeführt hat.

---

[1]) Lecoy de la Marche, La chaire française au Moyen-Age, spécialement au 13. siècle (1868), S. 425 ff.; Anecdotes historiques l. c. § 317, 357—363.

[2]) Vgl. das sechste Kapitel.

Gelingt dieser Nachweis, so dürfte das Rätselhafte, das diese epidemische Hexenverfolgung trotz aller seitherigen Erklärungsversuche heute noch bietet, seiner Lösung entgegengeführt sein; denn, daß jede Obrigkeit, die von der Existenz einer so verworfenen und gefährlichen Menschenklasse, wie jene Hexensekte sie darstellt, überzeugt ist, zu allen Mitteln der Strafjustiz greift, um die Völker, deren Wohlfahrt sie zu dienen sucht, von dieser Plage zu befreien, bedarf keiner Erklärung. Was eine solche erfordert, sind vielmehr lediglich die Entstehung jener gefährlichen Vorstellung und die Umstände, welche bewirkt haben, daß sie trotz ihrer für unser Urteil so augenfälligen Unsinnigkeit nicht etwa von der ungebildeten Masse des Volkes, sondern von den Instanzen, welche die geistige Bildung ihrer Zeit verkörperten und die verantwortliche Leitung der abendländischen Menschheit in jenen Jahrhunderten in Händen hatten, also von der kirchlichen und staatlichen Autorität, als unzweifelhafte Thatsache angenommen und mehrere Jahrhunderte hindurch festgehalten worden ist.

Die Erklärung für diese auffallenden Erscheinungen liegt vornehmlich in zwei Umständen, die vom 13. Jahrhundert ab wirksam waren: in der durch die kirchliche Scholastik theoretisch ausgebildeten Dämonologie, und in der gleichzeitigen Praxis der kirchlichen Ketzerverfolgung. Beide Gruppen, die wissenschaftliche Theorie und die strafrechtliche Praxis, entwickelten und vereinigten zunächst im Verlauf ihrer Ausgestaltung selbständig und jede für sich eine Anzahl der von uns erörterten Vorstellungen, die seither getrennt in der Anschauung der Menschheit existierten: es trat aber ferner eine vielfach verschlungene Wechselwirkung zwischen beiden Gruppen ein, und so wurde schließlich im Verlaufe von etwa zwei Jahrhunderten als durch Wissenschaft und Praxis allseitig gestütztes Endergebnis langer Bemühungen jene komplizierte Hexenvorstellung hervorgebracht, welche wir dargelegt haben. Wir verfolgen zunächst die Thätigkeit der scholastischen Wissenschaft auf diesem Gebiete.

Die Kirche hatte den Glauben an die Dämonen und ihre Einwirkung auf die Menschen seit jeher gepflegt. Aber er war darum in den ersten zwölf christlichen Jahrhunderten doch nicht

vollständig zum Gemeingut der abendländischen Welt geworden. Der Vorwurf, daß gewisse Menschen an die Existenz und die Thätigkeit der Dämonen nicht glauben wollen, wird in der theologischen Literatur häufig laut. Cäsarius von Heisterbach berichtet von einem Zeitgenossen, einem Ritter Heinrich von Falkenstein, der überhaupt die Existenz von Dämonen bezweifelte und alles, was man von ihnen erzählte, für Wahn hielt.[1]) Cäsarius sorgt dafür, daß in der Erzählung, die er diesem dreisten Frevler widmet, die Strafe durch den Augenschein für solche Vermessenheit nicht ausbleibt — der Ritter trägt aus einem dämonischen Abenteuer auf Lebenszeit jene bleiche Gesichtsfarbe davon, die nach der Ansicht der mittelalterlichen Orthodoxen Ketzer und Dämonenfreunde auszeichnete. Wie um dieselbe Zeit unter den weltlichen Dichtern in Frankreich ein aufgeklärter Mann dachte, erweist der Teil des berühmten Roman de la Rose, den um das Jahr 1280 Jehan de Meung in Paris verfaßte. Dieser zweite Teil jenes Romans, der für mehrere Jahrhunderte eine der meistgelesenen mittelalterlichen Dichtungen blieb, ist ein planmäßig didaktisches Werk so gut wie irgend ein Erzeugnis der theologischen Literatur, also mit dieser vergleichbar.[2]) In allegorischem Gewande gibt hier ein gelehrter und ironischer, philosophisch geschulter, aber der Geistlichkeit und besonders den neuen Bettelmönchen feindseliger Kopf ein Bild seiner Weltanschauung mit bewußtem Lehrzweck. Die Natur, der er eine schwärmerische Verehrung im Gegensatz zu den naturwidrigen staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen seiner Zeit zollt, berichtet hier dem Genius, ihrem Priester, über die Schaffung der Welt und die in ihr thätigen Kräfte; eine über-

---

[1]) »iam dictus miles daemones esse dubitavit et quicquid de illis audiret vel audisset, quasi frivolum reputavit« (Dialog. V, c. 2).

[2]) Vgl. Langlois, Origines et sources du Roman de la Rose, Paris 1891, S. 2 ff., 93 ff., und die Einleitung der Ausgabe Le Roman de la Rose ed. P. Marteau I, S. 23 ff. Jehan Clopinel, der das von Guillaume de Lorris († c. 1240) begonnene Werk (das nach der Intention des letztern die Kunst zu lieben und geliebt zu werden schildern sollte) in anderm Sinne zu Ende führte, war c. 1250 in Meung, einem kleinen Ort bei Orléans, geboren, lebte in Paris und starb dort 1310 oder 1322.

raschende Fülle naturwissenschaftlicher, philosophischer und satirischer Erörterungen tritt uns entgegen, in denen der Verfasser, den man nicht mit Unrecht den Rabelais und Voltaire des 13. Jahrhunderts genannt hat, dem volkstümlichen Wahnglauben entgegen seine Ansichten über die mannigfachsten Dinge, auch über Aufklärung, Humanität, Menschenrechte, Standesvorurteile niederlegt und eine wahre Encyklopädie der Anschauungen, des Wissens und der Zustände seiner Zeit von einem Standpunkt aus bietet, der noch im Jahre 1402 einen zunftmäßigen Theologen, den gefeierten Pariser Kanzler Johann Gerson, zu einer erregten Gegenschrift veranlaßte. Seine Erörterungen über die dem Zauber- und Hexenwahn nahestehenden Vorstellungen sind von psychiatrischem Gesichtspunkt von lebhaftem Interesse.[1]) Ein aufgeklärter, skeptischer und kritischer Sinn kennzeichnet sie durchaus. Während die Theologie immer weiter in ihrer Neigung voranschritt, alles Unerklärliche oder schwer Erklärliche auf den persönlichen Einfluß des Teufels zurückzuführen, dem sie in gelehrter Naivetät alle möglichen Fähigkeiten und Absichten zudiktierte, operiert Jehan de Meung in moderner Weise mit nicht oder nur dem Namen nach in allegorischer Form personifizierten Kräften. Es sind Einflüsse der Gestirne, die nach seiner Ansicht Gewitter und Stürme erzeugen, und er macht sich lustig über die geschwänzten und bekrallten Teufel, denen man gewöhnlich diese Dinge zuschreibe. Träume von solcher Lebhaftigkeit, daß der Mensch nach dem Erwachen des festen Glaubens ist, die geträumten Dinge trotz ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit wirklich erlebt zu haben, und das somnambule nächtliche Aufstehen, Ankleiden, Herumgehen sind Dinge, die ihm durchaus erklärlich sind; es sind einfache Krankheits- und Fieberwirkungen.[2]) Die Kranken aber:

»Quant puis à leur droit sens reviennent,
Et quant avec les gens se tiennent,
Si tesmoignent, non pas por fables,

---

[1]) V. 18565 ff.
[2]) V. 18989 ff.

Que là les ont porté déables,
Qui de lor ostiex les osterent —
Et il meismes s'i porterent.«

Daneben handelt es sich aber bei solchen Erscheinungen, wie er meint, oft auch um bloße Hallucinationen oder um Träume[1]) von Melancholikern und Liebessehnsüchtigen. Manche Frauen glauben ferner in ihrer Unbildung, sie seien Strigen (»estries«) und flögen dreimal in der Woche nachts mit der Dame Habonde, der Herrin über den dritten Teil der Menschheit, und den »Bonnes dames« herum, und drängen mit ihnen in die verschlossenen Häuser und Keller:

»Mes trop a ci folie orrible,
Et chose qui n'est pas possible« —

auch das sind lediglich Visionen und Träume ohne jede reale Grundlage, und von einem dämonischen Wirken und Täuschen ist keine Rede. Die Bestimmtheit, mit der Jehan de Meung gegen die Realität dieser Flugvorstellungen eintritt, ist um so bemerkenswerter, als der von ihm verfaßte Teil des Roman de la Rose sich im übrigen mit scharfer Satire gegen die Frauen wendet, in denen er die Verkörperung aller Laster sieht. Neben den in der theologischen Literatur niedergelegten herben Urteilen sind der außerordentliche Erfolg dieser Dichtung und ihre ungewöhnliche Verbreitung von bedeutendem Einfluß auf das abfällige Urteil des ausgehenden Mittelalters über die Frauen geworden, das seinerseits wieder in der späteren Zuspitzung der Hexenverfolgung auf die Frauen zum verhängnisvollen Ausdruck gekommen ist. Diese spätere Verfolgung bediente sich aber im Gegensatz zu Jehan de Meung zum guten Teil gerade der Vorstellung, daß die weiblichen Anhänger des Teufels wirklich und unzweifelhaft im Flug durch die Lüfte zum schauerlichen Hexensabbat eilten.

Der gesunde Menschenverstand in dem Sinne, nicht alles Denken über Natur und Welt in luftige Spekulationen und

---

[1]) Er verweist dabei auf den im Mittelalter weitverbreiteten sog. Traum Scipio's.

gewagte Kombinationen auflösen, sondern es auf dem Boden aufmerksamer Naturbeobachtung fortentwickeln, auf diese Weise dem lebhaft erwachten Wissensdrang genügen zu wollen und traditionellen Wahnvorstellungen den kritischen Zweifel entgegenzusetzen, war also immer noch vorhanden. Die Wissenschaft unter theologischer Führung hat ihn aber für mehrere Jahrhunderte überwuchert und den schnelleren und bequemeren Ausbau jener ererbten und in der kirchlichen Legenden- und Anekdotenliteratur niedergelegten Vorstellungen unternommen, statt sich dem dornigen und mühevollen Pfade natürlicher Forschungsmethoden anzuvertrauen.

Ein so vielseitiger Geist, wie Roger Bacon (1214—1294), vertrat als ein glänzender Vorläufer moderner Wissenschaft die Pflege der Naturbeobachtung und der Anwendung der Mathematik auf die Naturwissenschaften, er suchte die Wissenschaft seiner Zeit von dem Weg falschen Autoritätsglaubens abzulenken und das Gleichgewicht geistiger Thätigkeit herzustellen. Sein Brief »De nullitate magiae« offenbart uns seinen weit über seine Zeit hinausragenden aufgeklärten Sinn.[1]) Jehan de Meung, der, wenn er auch Kleriker war, doch seiner Geistesrichtung nach als ein früher Vertreter der noch in den Windeln liegenden Laienkultur anzusehen ist, stand auf seinen Schultern, die eifrigen naturwissenschaftlichen Studien Kaiser Friedrichs II. verdankten dieser Richtung gleichfalls ihre Anregung,[2]) und auch von den großen Scholastikern des 13. Jahrhunderts zeigte einer, Albertus Magnus, deutlich, daß ihm die empirische Erforschung der Kräfte der Natur noch als ein vollberechtigter Zweig wissenschaftlichen Erkennens neben theologischer Grübelei galt. Aber von der die Führung übernehmenden Richtung des Thomismus wurde der andere Zweig geistiger Thätigkeit, die Spekulation, gerade während des 13. Jahrhunderts einseitig in

---

[1]) Epistola fr. Rogerii Baconis de secretis operibus artis et natura et de nullitate magiae (im Theatrum chimicum, Nürnberg, 1732, III, 305 ff.).

[2]) Vgl. Winkelmann in den Forschungen zur Deutschen Geschichte XII, 523 ff., und neuerdings Hampe in der Historischen Zeitschr. 83, 19 ff.

den Vordergrund gerückt. Der kunstvolle und reich gegliederte Aufbau eines spekulativen Systems der Weltbetrachtung bestach in dieser künstlerisch so hervorragend begabten Epoche den Geist und täuschte ihn, während er sich dem neu entdeckten dialektischen Spiel Aristotelischer Logik mit überschwenglicher Hingabe widmete, über den Sand hinweg, auf dem das Gebäude errichtet war. So erlahmte zunächst der Sinn für Naturforschung mehr und mehr,[1] und von den arabischen Vermittlern griechischer Philosophie wurde fast mehr noch als diese die orientalische Neigung zur Astrologie übernommen. Bacons Werke wurden von der Kirche verdammt, er selbst wurde langjähriger Klosterhaft überantwortet und fiel ebenso wie sein geistiger Gefährte Albertus Magnus sogar dem Rufe der Zauberei anheim, welcher damals dem kühnen Pfleger exakter Wissenschaft beschieden war[2]); das theologische Gespinnst aber legte sich immer fester und dichter um den Geist der Menschen, störte immer empfindlicher den freien Ausblick und hinderte die Entwickelung jener ersten zarten Ansätze einer auf die Naturwissenschaften gestützten Weltanschauung.

Das unbestrittene Zentrum der theologischen Wissenschaft blieb in dieser Zeit Frankreich und seine Pariser Hochschule. Wenn nach der Auffassung des 13. Jahrhunderts, wie sie Jordanes von Osnabrück wiedergibt, Deutschland das Imperium, Rom das Sacerdotium, Paris das Studium besaß, so war damit eben das Studium der Theologie, der eigentlichen Wissenschaft des Mittelalters, gemeint. Die kirchliche Rechtsbildung erfolgte in Italien unter den Augen und unter lebendigster Beteiligung des Papsttums, das seit jeher das Schwergewicht auf die Gestaltung des Rechts gelegt hatte; die wissenschaftliche

---

[1]) Nur selten fand sich noch einmal jemand, der (wie Thomas von Chantimpré oder Vincenz von Beauvais) eine um ein paar selbständige Beobachtungen vermehrte naturgeschichtliche Encyklopädie als Neuauflage der Werke Isidor's und Raban's niederschrieb.

[2]) Der Dominikaner Petrus de Prussia suchte Albertus Magnus in seiner 1486 verfaßten Biograpie von diesem Verdacht zu reinigen (c. 50, 51, gedr. Antwerpen 1621, S. 313 ff.).

theologische Konstruktion erfolgte dagegen in Paris, wo, nach dem lebendigen Aufschwung geistiger Bethätigung im 12. Jahrhundert, vom 13. Jahrhundert ab die Angehörigen des jungen Dominikanerklosters die führenden Köpfe der Hochschule wurden und sich entschlossen dem Aufbau und Ausbau des theologischen Systems zuwandten. Bei ihren Bemühungen, ein abgerundetes und nach allen Seiten wohl ausgestaltetes Gebäude der gesamten kirchlichen Wissenschaft zu schaffen, und zu diesem Zwecke die Bibel und die geheiligten Traditionen der Kirche spekulativ zu verarbeiten, konnten sie natürlich nicht umhin, auch das Walten der Dämonen und deren Beziehungen zum Menschen in ihren Bereich zu ziehen. Sie gaben sich diesem Studium der Dämonologie wie ihren Studien überhaupt nach rein theoretischen, wissenschaftlichen Erwägungen hin; die Gestalt ihrer einschlägigen Ausführungen beweist, daß ihnen hier unmittelbare praktische Ziele zunächst nicht vorschwebten. Sie hielten sich dabei aber selbstverständlich an die im Dekret und den Dekretalen kodifizierten Vorstellungen, und so behandeln sie denn auch, ohne jemals an der Realität dieser zauberischen Bethätigung zweifelhaft zu werden, vor allem die dort niedergelegte Lehre von dem mit dämonischer Hilfe bewirkten strafbaren Maleficium, durch welches die Ehe gehindert wird.[1])

Die Erörterungen der Scholastiker des 13. und der beiden folgenden Jahrhunderte lehnen sich bekanntlich ganz allgemein zum größten Teil an den Liber sententiarum des Petrus Lombardus an, des im Jahre 1164 gestorbenen Pariser Gelehrten, der um dieselbe Zeit, wo in Bologna Gratian das geltende kanonische Recht zu einer Sammlung vereinigte, seinerseits zum erstenmal, aber mit größtem Erfolge, eine systematische Zusammenfassung der theologischen Wissenschaft seiner Zeit versuchte. Sein um 1150 verfaßtes Sentenzenwerk beherrschte bald alle theologischen Lehrstühle, wurde immer wieder durch Kommentare der späteren Scholastiker überarbeitet und erst im 16. Jahrhundert

[1]) Sie greifen dabei regelmäßig auf Decret. 33, qu. 1, und auf das »novum ius decretalium« (namentlich die Dekretale Papst Honorius' III. in c. 7, lib. 4, tit. 15) zurück. Vgl. oben S. 94 ff.

in dieser führenden Rolle durch die Summa theologiae des Thomas von Aquino abgelöst, der seinerseits doch auch einen großen Kommentar zum Lombarden verfaßt hatte, ehe er seine Summa schrieb. Wir sind bei unserer Untersuchung durch diese regelmäßig aufeinander folgenden Kommentare zu Petrus Lombardus für die systematische Theologie in der gleichen günstigen Lage, wie durch die Kommentare zu Gratian's Dekret und den Dekretalen für das kanonische Recht. Wir können an ihnen das Wachsen und die Weiterbildung einzelner Vorstellungen fast von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verfolgen.

Petrus Lombardus behandelte[1]) — von kleinen Abweichungen können wir hier absehen[2]) — die Frage der durch Maleficium erzeugten Impotenz und ihrer Wirkung auf die Ehe in demselben Sinne, wie sein Bologneser Zeitgenosse Gratian; er folgte derselben Hauptquelle wie dieser, den Ausführungen des Erzbischofs Hinkmar von Rheims, und stellte fest, daß die Ehescheidung erfolgen könne, wenn die eheliche Beiwohnung durch sortiariae und maleficae unmöglich gemacht sei und das Übel durch kirchliche Mittel, Gebete, Fasten, Exorcismen u. s. w., nicht behoben werden könne. Seine knappen Ausführungen bildeten nun vom 13. Jahrhundert ab die Anlehnung für die eingehendsten Erörterungen dieser delikaten Frage durch die großen Scholastiker. Wir vergegenwärtigen uns die von einigen derselben entwickelten Ansichten in chronologischer Folge und schlagen damit einen Weg ein, den wir im Verlauf unserer Untersuchungen mehrfach betreten werden, um die allmähliche Ausgestaltung der uns hier beschäftigenden Vorstellungen während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters vor Augen zu führen.

Der große, durch den Beinamen des Doctor universalis gezierte Gelehrte des Dominikanerordens Albertus Magnus († 1280) behandelt in diesem Zusammenhang drei Fragen: die Möglichkeit dieser Art von Bezauberung, die Beseitigung dieses Maleficiums durch einen andern Zauber, und die Rechtslage

[1]) L. 4, dist. 34: »De frigidis separandis« und »De his, qui maleficiis impediti coire non possunt.«

[2]) Vgl. Freisen l. c. 350, 814 ff.

der Maleficierten nach kirchlichem Eherecht.[1]) In allen diesen Fragen — wir werden das später noch öfters konstatieren — ist Albert Magnus, der ja so manches Mal seine eigenen Wege gewandelt ist, der vorsichtigste von den großen Scholastikern, die hier in Betracht kommen. Er neigt im allgemeinen zu der Annahme, daß die Zauberei häufig auf Täuschung beruhe, und daß das Volk lediglich seiner mangelhaften Geistesbildung wegen einen Zusammenhang zauberischer Handlungen mit späteren Ereignissen annehme.[2]) Bei der impotentia ex maleficio machte die Frage der Möglichkeit besondere Schwierigkeiten, weil nach kirchlicher Lehre Gott die Ehe eingesetzt hatte und schwer ein triftiger Grund abzusehen war, warum einerseits er dem Dämon gestatten sollte, gerade den Effekt der Ehe zu verhindern, warum anderseits der Teufel selbst, dem man doch die Neigung zuschrieb, die Menschen zu sinnlichen Ausschweifungen zu verführen, hier dahin wirken sollte, die Enthaltsamkeit zu befördern. Aber trotz alledem ist auch für Albertus kein Zweifel, daß diese Art von Bezauberung vorkommt und zwar oft vorkommt: die heiligen Väter behaupten es, die Kirche hat es in Rechtssätzen niedergelegt, und jeder weiß es, der nur etwas von Negromantie und der Wirkung von Zauberbildern versteht.[3]) Gott läßt diese Störung der Ehe zu wegen der Sünden derer, die von ihr be-

---

[1]) Alb. Magnus, Komment. zu l. 4, dist. 34 (Opp. 16, 709 ff.) »An maleficii impedimento aliquis potest impediri a potentia coeundi.«

[2]) Alb. Magnus, De somno et vigilia 2 c. 5 (Opera V, 106): »Omne fere tale genus hominum (astronomus et augur et magus et interpres somniorum et visionum et omnis similiter divinus) deceptionibus gaudet, et parum literati existentes putant necessarium esse, quod contingens est, et pronuntiant tanquam absque impedimento aliquid futurum, et cum non evenit, facit scientias vilescere in conspectu hominum imperitorum, cum defectus non sit in scientia, sed potius in eis, qui abutuntur ea.«

[3]) »Nulli dubium esse debet, multos esse maleficiatos vi et potestate daemonum, quia hoc sancti patres dicunt, et ecclesia super hoc iura promulgavit, et hoc patet etiam omnibus illis, qui de negromantia et de factis imaginum aliquid noverunt.«

troffen werden[1]), — auf sündige Menschen allein erstreckt sich nach ihm dieser Einfluß des Teufels — und als Beispiel für die andern; die Macht des Teufels zur Ausübung von solchen Übelthaten steht daher den Zauberern täglich zu Gebote.[2]) Dieses Maleficium aber durch einen andern Zauber zu lösen — der Lehre der Zauberer gemäß, daß ein Zauber den andern aufheben könne[3]) — ist niemals erlaubt; es ist eben unter allen Umständen verboten, zauberische Mittel anzuwenden; man muß das Maleficium ertragen, wenn es sich nicht durch Gebet, Fasten u. s. w. beseitigen läßt. Da aber die ganze Kirche glaubt, daß die Impotenz des Maleficierten sich nur auf ein Weib, eben seine Ehefrau bezieht[4]), so ist es auch nach der Überzeugung des Albertus richtig, daß die durch Maleficium gestörte Ehe gemäß den Bestimmungen des Kirchenrechts getrennt, und daß den Gatten eine anderweite Ehe gestattet werde.[5])

Der Gedankengang bei Albert's Schüler und Ordensgenossen Thomas von Aquino († 1274) in seinem Kommentar zum Lombarden[6]) stimmt mit diesen Ausführungen im wesentlichen überein. Siegbewußt schlägt auch er alle Einwendungen aus dem Felde. Er geht davon aus, daß einige behaupten, es gäbe in Wirklichkeit kein Maleficium, sondern es existiere nur in der Vorstellung der Menschen, welche natürliche Wirkungen,

---

[1]) Bene credo, quod fidem firmam in Domino habenti non nocet fascinatio nec nocere potest ars magica.

[2]) »Potestas daemonis ad operationem erroris saepe legitur dari infidelibus et malis hominibus, sicut dabitur Antichristo, et necromanticis quotidie datur.« (Daß nur der Sünde ergebene Menschen dem Zauber unterworfen seien, war die Ansicht von Augustinus und wurde auch von Alexander von Hales, Summa theologiae II (Coloniae 1622), 753 vertreten.)

[3]) »necromantici enim docent, unum maleficium per aliud excludi.«

[4]) Extra. de. frig. et malef. dicitur et ab universa ecclesia tenetur, quod maleficiatus ad unam non est maleficiatus ad aliam.

[5]) Quia maleficiatus tunc illegitima persona fuit, quando contraxit matrimonium, ideo absolvitur ab illo.

[6]) Thomas v. Aquino, Komm. zu l. 4, dist. 34, qu. 1, art. 3: Utrum maleficium possit matrimonium impedire.

deren Ursachen ihnen verborgen seien, auf Maleficien zurückführten. Wir begegnen, wie schon angedeutet wurde, immer wieder durch die Jahrhunderte der Thatsache, daß die Vertreter der theologischen Wissenschaft und der kirchlichen Jurisprudenz sich über die Ungläubigkeit und die Zweifel beschweren, mit denen einzelne Laien ihre Ansichten über die Teufelseinwirkung ablehnen, und daß sie sich im Gewissen verpflichtet fühlen, diesen Geist des Widerspruchs mit allen Mitteln zu bekämpfen. Thomas von Aquin erklärt, dieser Zweifel verstoße gegen die Autorität der Heiligen und sei ein Ausfluß jenes Unglaubens oder jener Ungläubigkeit, die da wähnten, Dämonen gebe es nur in der Vorstellung der Menge, welche die Schrecken, die der Mensch sich selbst durch seine Einbildungskraft erzeuge, Dämonen zuschreibe, und deren Gestalt sich in der Erregung der Phantasie vor Augen führe. Diese Auffassung widerspreche aber dem wahren Glauben, der die wirkliche Existenz der gefallenen Engel, der Teufel, lehre. So könnte denn auch die Ehe durch Maleficien gehindert, und es könnten die Betroffenen nach dreijähriger Probezeit von der Kirche getrennt werden, da dann angenommen werde, das Maleficium sei dauernd.[1]) Und

---

[1]) Quidam dixerunt, quod maleficium nihil erat in mundo, nisi in aestimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causae sunt occultae, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra authoritates sanctorum, qui dicunt quod daemones habent potestatem supra corpora et supra imaginationem hominum, quando a deo permittuntur, unde per eos malefici signa aliqua facere possunt. Procedit autem haec opinio ex radice infidelitatis sive incredulitatis, quia non credunt esse daemones nisi in aestimatione vulgi tantum, ut terrores, quos homo sibi ipsi facit ex sua aestimatione, imputet daemoni, et quia etiam ea imaginatione vehementi aliquae figurae apparent in sensu tales quales homo cogitat, et tunc creduntur daemones videri. Sed haec vera fides repudiat, per quam angelos de coelo cecidisse et daemones esse credimus, et ex subtilitate suae naturae multa posse, quae nos non possumus, et ideo illi, qui eos ad talia facienda inducunt, malefici vocantur. Et ideo dixerunt alii, quod per maleficia praestari potest impedimentum carnali copulae, sed nullum tale est perpetuum, unde non dirimit matrimonium contractum, et dicunt iura, quae hoc dicebant, esse revocata. Sed hoc est contra experi-

daß Gott dem Teufel gerade über den Geschlechtsakt so große Gewalt gegeben habe, das habe seinen guten Grund darin, daß die Erbsünde, durch welche der Mensch zum Sklaven des Teufels geworden, eben vermittelst des Zeugungsaktes in den Menschen gelangt. Gott habe daher dem Teufel über diesen Akt größere Gewalt verliehen, als über andere — ähnlich wie die Kraft der Zauberei sich deshalb am meisten an Schlangen bewähre, weil der Teufel in Gestalt einer Schlange die Eva versucht und zur Sünde verführt habe.[1])

Der Ordensgenosse des Thomas von Aquino, wie dieser in Paris Student und Professor und wohl auch Schüler des Albertus Magnus, Petrus von Tarantasia, der im Jahre 1276 unter dem Namen Innocenz V. als erster Jünger des Dominikanerordens den päpstlichen Stuhl bestieg, deckt sich in den Ausführungen über diese Frage, die auch er in seinem literarischen Hauptwerke, dem Kommentar zum Lombarden, niederlegte, wie im übrigen ziemlich vollständig mit Thomas von Aquin.[2]) Auch nach ihm ist die Meinung derer, die nicht an die Realität des Maleficiums glauben, falsch, und die durch Maleficium beeinträchtigte Ehe kann getrennt werden, wenn dasselbe in dreijähriger Probezeit durch erlaubte Mittel — aber nicht durch Gegenzauber, der nie angewendet werden darf — nicht behoben werden kann, also als

---

mentum, et contra nova iura, quae antiquis concordant, et ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit, aut non est perpetua, et tunc non dirimit.

[1]) . . . dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo servus est factus diaboli, in nos per actum generantem devenit, ideo maleficii potestas permittitur diabolo a deo in hoc actu magis quam in aliis, sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, ut dicitur, quam in aliis animalibus, quia per serpentem diabolus mulierem tentavit.

[2]) Innocentii V. pont. max. ex ordine Praedicatorum assumpti (qui antea Petrus de Tarantasia dicebatur) in IV Libros Sententiarum commentaria (Tolosae 1652) IV, S. 341 ff. (zu l. 4, dist. 34, art. 4): An maleficium impediat matrimonium. (Für die Person vgl. [Mothon] Vie du bien-heureux Innocent V [Rome 1896], 31 ff.)

dauernd angesehen werden muß.[1]) Und der gleichzeitige große Gelehrte des Franziskanerordens, Bonaventura († 1274), bewegt sich, mochten auch sonst die beiden Ordensschulen häufig verschiedene Wege wandeln, in dieser Frage ganz in dem nämlichen Geleise.[2]) Die auch von ihm bekämpfte Ansicht derer, welche glauben, das Maleficium existiere nur in der Vorstellung der Menschen, widerspricht nach ihm dem Recht, der Volksmeinung und der Erfahrung, ist also zweifellos falsch.[3]) Aus den Geständnissen der Malefici selbst ist es ferner nach ihm festgestellt, daß auch diese selbst nicht immer die Maleficien durch andere Maleficien wieder beseitigen können.[4]) Dem Einwand von Zweiflern, daß doch die Fähigkeit des Menschen zu essen durch Maleficien nicht gestört werde, daß es also sonderbar sei, wie die Zeugungsfähigkeit beeinträchtigt werden könne, begegnet er mit einem Gedankengang, der dem des Thomas von Aquin verwandt ist, dessen Argumente aber in der dem Doctor seraphicus eigenen mystischen Weise zugespitzt sind, wobei dann dem Geschlechtsakt die härteste Beurteilung widerfährt.[5]) Bonaventura schließt seine Erörterung mit einer nicht uninteressanten Ausführung, wie er sich im Einzelfalle den Vorgang, die Ausübung des Maleficiums

---

[1]) »Maleficium vero perpetuum esse perpenditur, quando data opera non potest solvi per triennium. Maleficium plus in actum generativae permittitur propter maiorem generativae corruptionem.«

[2]) Komment. zu l. 4, dist. 34, art. 2, qu. 2 (Opp. Mainz 1609, 5, 404): »An impotentia coeundi per maleficium impediat matrimonium.«

[3]) »Ista positio derogat iuri et derogat opinioni vulgi et, quod maius est, experimento, et ideo non habet stabilitatem.«

[4]) »Malefici, sicut per confessionem eorum scitur, aliqua maleficia sciunt facere, quae ipsi ad poenitentiam conversi non possunt destruere.«

[5]) »Quia actus ille (der Geschlechtsakt) vitiosus est et quodammodo foetens, et ut plurimum conjunguntur homines ad illum actum libidinose, ideo diabolus plus habet ibi posse et plus ei permittitur. Et hoc probatur exemplo Scripturae et authoritate, quoniam dicitur (Tob. 3) quod daemonium nomine Asmodaeus septem viros in lecto interfecit, non in convivio.«

durch die Zauberin, vorstellt und es sich unter Zuhilfenahme der dunkeln Absichten Gottes erklärt, daß diese Bezauberung ihre Wirkung nur im geschlechtlichen Verkehr des Mannes mit einem bestimmten Weib, mit seiner Ehefrau, erzielt [1]). Diese Kommentare von Thomas von Aquino, Petrus von Tarantasia und Bonaventura bildeten die eigentlichen Handbücher für den theologischen Unterricht an der Pariser Hochschule, ihre Ausführungen über die Maleficien drangen demnach sofort in den ganzen Kreis der theologischen Disziplin ein.

Die von Bonaventura angeregte Frage nach den Umständen der Bezauberung behandelt auch sein jüngerer Ordensbruder Johannes Duns Scotus († 1308) näher in seinem aus Oxforder und Pariser Vorlesungen erwachsenen Kommentar zum Lombarden. Sein anerkannter Scharfsinn, seine besondere kritische Begabung und seine unleugbar vorhandene Überzeugung, daß philosophisches Denken und Kirchenlehre sich nicht in dem Umfang deckten, wie der Thomismus wollte, verhinderten ihn gleichwohl nicht, die Zauberkünste in hergebrachter theologischer Weise zu behandeln. Er führt aus, daß zweifellos die Menschen dadurch, daß sie einen Pakt [2]) mit den bösen Geistern geschlossen haben, Maleficien ausüben können. Daß die bösen Geister diese Verträge halten und wirklich im gegebenen Augenblick dem Menschen helfen, geschieht nach der Ansicht dieses Gelehrten nicht etwa aus Vertragstreue — eine so anständige Eigenschaft besitzt ein Teufel natürlich nicht —, sondern nur, weil sie gerne verehrt sein wollen und sich sagen, daß niemand ihnen fernerhin dienen

[1]) »Quia daemonis ministerio impeditur (homo maleficiatus), qui assistit et se obiicit secundum petitionem sortilegae mulieris, impetrante hoc merito infidelitatis (sicut fides impetrat, ut deus assistat ad facienda miracula), sic cum sortiaria respectu personae determinatae facit sortilegium, quia diabolus in illo actu praesto est et non in aliis, et tunc vel propria virtute vel per herbam vel per lapidem vel naturae occultam vim impedit, ne in actum exeat — non respectu alterius mulieris, quia ad hoc non invitatus fuit, aut quia dominus non permittit. Occultum enim dei iudicium hic latet, sicut patet in uxore Tobiae.«

[2]) Für die Vorstellung vom Pakt s. unten S. 167 ff.

möchte, wenn sie vertragsbrüchig würden.[1] Er hat im übrigen die Ansicht, daß das Maleficium nur so lange wirkt, als das bei demselben angewendete Mittel, eine gebogene Nadel oder etwas ähnliches, vorhanden ist; ist es vernichtet, so ist der Teufel nicht länger an seinen Pakt gebunden. Auf die Suche nach diesem Mittel und seine Vernichtung soll also aller Nachdruck gelegt werden, wenn das Maleficium durch Gebete und die übrigen kirchlichen Übungen nicht zu beseitigen ist — eine betrübende Erscheinung, die offenbar schon damals häufig konstatiert werden mußte. Thomas von Aquino setzte zwar noch ziemlich große Hoffnungen auf die Kraft der kirchlichen Exorcismen; wenn auch ihm schon nicht entging, daß sie oft versagten[2], so hielt er sie doch für den Kampf gegen diejenigen teuflischen Belästigungen, gegen welche sie ursprünglich bestimmt waren, für unfehlbar wirksam. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde es der Welt aber immer offenbarer, daß die Gebete und selbst die stärkeren Mittel der Kirche, Sakramente und Exorcismen, im Kampf gegen die Maleficien in der Regel den Kürzeren ziehen mußten.

---

[1]) Joh. Duns Scotus, Quaestiones in Petri Lombardi Libros Sentent. (Opera 9, 728, Lyon 1639) zu l. 4, dist. 34: Impotentia per maleficium fit per malignos spiritus, qui habentes pactiones cum hominibus servant promissa — non quia veraces, sed ut alii iis adhaereant (quia si nulla pacta servarent, nulli eis servirent), et ut illi, quibus servant promissa, eos colant. Nam ex superbia sua praecipue appetunt honores divinos. Deus etiam permittit eos exercere potestatem suam ad impediendum aliquos ab aliquibus actibus, in quos possent, si non essent impediti, et hoc vel propter peccata eorum vel propter aliquam aliam causam occultam. Et hoc modo maga, habens pactum cum daemone, procurat ab eo, ut istum impediat a tali actu cum tali muliere, quamdiu tale maleficium perseverat (puta acus curvata vel aliqua huiusmodi).

[2]) Komm. zu Lombardus l. 4, dist. 34, qu. 1, art. 3: »Exorcismi ecclesiae non valent ad reprimendum daemones semper quantum ad omnes molestias corporales, iudicio divino hoc exigente; semper tamen valent contra illas infestationes daemonum, contra quas principaliter instituta sunt.« — Die Wirkung von Weihwasser und Weihrauch versagte schon zur Zeit des Cäsarius von Heisterbach (Dialogus 3, 13). Für die ältere Auffassung vgl. oben S. 26, 155, Anm. 2.

In diesem Sinne entwickelt sich die Vorstellung unentwegt in den Kommentaren des 14. und 15. Jahrhunderts weiter, deren Ausführungen auch auf diesem Gebiete nur selten einen neuen Gedanken zu Tage fördern, sondern wie im allgemeinen den epigonenhaften Charakter der Spätscholastik offenbaren, die von der Mitte des 14. Jahrhunderts ab immer vollständiger dem Verfall entgegenging. Auf einige dieser Kommentare sei jedoch wenigstens in Kürze verwiesen, um die ununterbrochene Fortdauer der Vorstellungen während dieser Zeit aufzudecken.

Der im Jahr 1308 verstorbene, von seinen Ordensgenossen sehr hoch geschätzte Minorit Richard von Middleton (der sog. Doctor solidus) lehnt sich in seinem großen Kommentar zum Lombarden in dieser Frage am nächsten an Peter von Tarantasia an, findet aber eine besondere Schwierigkeit darin, wie es mit der Ehescheidung gehalten werden solle, wenn die Maleficierung erfolgt ist, nachdem die Ehe »rata«, aber bevor sie »consummata« ist.[1]) Die besondere Bedeutung, welche dieser Frage innewohnte, beruhte darin, daß es, wie schon erwähnt wurde, in der Regel die verlassenen Geliebten waren, die ihren eine Ehe mit einer andern Frau eingehenden frühern Buhlen auf dem Kirchgang beim Austritt aus der Kirche oder bei der Hochzeit bezauberten, um ihm den Verkehr mit der neuen Frau unmöglich zu machen.[2])

---

[1]) Authorati doctoris Ricardi de Mediavilla s. ordinis seraphici Francisci, in quartum Sententiarum solutae questiones (Venetiis 1509) zu l. 4, dist. 34: Communis opinio tenet, quod si certum esset, quod maleficium esset secutum matrimonium ratum, non tamen consummatum, non propter hoc dirimeretur vinculum matrimonii .... In separando autem maleficiatos simili modo procedendum est, sicut in separatione propter frigiditatem, excepto quod frigido non datur licentia contrahendi cum altera, quia frigiditas est impedimentum universale, sed maleficiato datur, quia maleficium est impedimentum particulare (über den Autor s. Chevalier Sp. 1942; Stöckl II, 758; Prantl, Logik III, 235). — Zur Sache vgl. Freisen l. c. S. 350 ff.

[2]) Vgl. oben S. 93. Das war auch der Grund, weshalb »ubi allegatur maleficium, semper praesumit ecclesia, illud praecessisse desponsationem« (was Freisen l. c. S. 353 also mit Unrecht sonderbar findet; es ist vielmehr in den Umständen dieses Wahns begründet).

Von den Gelehrten des Dominikanerordens schrieb der im Jahre 1332 als Bischof von Meaux gestorbene Wilhelm Durandus aus St. Pourçain in der Auvergne einen viel benutzten Kommentar zum Lombarden. Für Durandus ist die tiefe Kluft zwischen Glauben und Wissen, die Thomas von Aquin hatte überbrücken wollen, deutlich erkennbar geblieben, und er offenbart auch sonst seine Selbständigkeit durch die Darlegung, daß die Theologie, in der Thomas die höchste aller Wissenschaften in spekulativem wie in praktischem Sinne gesehen hatte, überhaupt keine Wissenschaft in strengem Sinne sei, sondern nur in dem weitern Sinne, wenn man Folgerungen aus nicht bewiesenen, sondern nur als wahr angenommenen Sätzen als wissenschaftliches Verfahren bezeichne. Trotz dieser Ansichten erörtert Durandus aber die Impotentia ex maleficio durchaus in der herkömmlichen Weise und im Anschluß an das Dekret und die Dekretalen.[1]) Und sein Ordensbruder Petrus de Palude, der sogenannte Doctor egregius, geboren um 1280 in Bresse und als Patriarch von Jerusalem im Jahre 1342 in Paris gestorben, behandelt die einschlägigen Fragen, indem er (wie mehrere seiner Nachfolger) den Nachdruck darauf legt, daß nicht die von den Hexen verwendeten Mittel, Bohnen oder Testikel von Hähnen, die gefährliche zauberische Kraft in sich tragen, sondern daß der Dämon die Zauberer selbst durch solche Mittel täuscht, während in Wirklichkeit nur seine eigne verborgene Kraft die schädliche Wirkung ausübt.[2])

---

[1]) Durandus de S. Porciano, Resolutiones in quatuor Sententiarum libros (ed. Paris 1508) zu l. 4, dist. 34: ›Utrum impotentia ad actum matrimonii impediat matrimonium.‹ Vgl. über ihn besonders Deutsch in der Realencyklopädie für prot. Theologie ³V, 95 ff. (s. auch Prantl, Logik III, 392).

[2]) Petrus de Palude, In quartum Sententiarum (Paris 1514) zu dist. 34, qu. 2: ›Cum autem faciunt mulieres sortilegia cum fabis et gallorum testiculis, non est credendum, quod virtute illarum rerum vir impotens reddatur, sed occulta virtute daemonum illudente sortiarias per illa corporalia.‹ Über die Person s. Quétif-Echard I, 603 ff.; Wetzer-Welte ²9, 1321; Prantl, Logik IV, 311; Denifle-Ehrle, Archiv II, 215; Eubel, Hierarchia S. 287. Vgl. auch *S. 44.

Der Minorit Petrus von Aquila, der im Jahre 1361 als Bischof von Trivento in Unteritalien starb, nachdem er vorher (1343) eine Zeitlang als Inquisitor in Florenz und als Bischof von St. Angelo de'Lombardi (1347) fungiert hatte, erörtert das Thema in demselben Sinne wie Richard von Middleton[1]); er zeigt also, daß die schwierige Materie in Italien ebenso ventiliert wurde wie in Frankreich und England. Für Deutschland endlich steht uns ein vollgültiger Gewährsmann zur Verfügung in dem aus Straßburg gebürtigen und im Jahre 1357 in Wien verstorbenen General des Augustiner-Eremitenordens Thomas von Straßburg, der übrigens eine Zeitlang auch an der Pariser Hochschule als Lehrer thätig war.[2]) Er folgt in seiner eingehenden Darlegung dieser Frage im wesentlichen Thomas von Aquin. Die Einwendungen des gesunden Menschenverstandes gegen die Existenz von Dämonen und die Realität von Maleficien fertigt er fast mit den Worten seines großen Namensvetters ab. Die durch Zauber hervorgerufene Impotenz des Mannes[3]) ist ein thatsächlicher Vorgang; die Ansicht der Gegner ist nicht nur, wie Thomas von Aquin ausführt, gegen die Dicta sanctorum, sondern sie wird auch durch die Legende vom hl. Cyprian und der Jungfrau Justina[4]) und durch die Bibel widerlegt, die von den Zauberern Pharao's und von der Wahrsagerin Saul's, ja in den Psalmen sogar von der Bezauberung der Schlangen handelt: wie viel leichter als diese ist aber die Bezauberung eines Menschen![5]) So werden hier

[1]) Petrus de Aquila, dictus Scotellus, Super quatuor libros magistri Sententiarum (Venetiis 1501) Bl. 229 zu l. 4, dist. 34. — Vgl. Wadding, Scriptores ord. Min. S. 275; Chevalier Sp. 1803; Eubel, Hierarchia S. 522.

[2]) Acutissimi Thomae de Argentina Scripta super quattuor libros Sententiarum (Straßburg 1490) II, ad l. 4, dist. 34.

[3]) »impotentia ex pravitate sortilegali, puta si ex diabolica deceptione seu incantatione est maleficiatus.«

[4]) Legenda aurea (ed. 1483 fol. 169).

[5]) Contra istud ponitur, quod maleficium nihil sit in rei veritate, sed solum in talium hominum extimatione, qui effectus, quorum causae quandoque sunt occultae, maleficiis daemonum solent deputare, sicut etiam terrores, quos homo ex sua timida extimatione sibi ipsi facit, imputat daemoni. Sed ista opinio est

immer wieder in der Weise der Scholastik Gründe erfolgreich mit Autoritäten bekämpft. Thomas von Straßburg legt besonderen Nachdruck darauf, daß das Maleficium traurigerweise oft seine Wirkung auch dann noch habe, wenn der von ihm Betroffene seine Sünden bereut hat und die Exorcismen angewendet worden sind, die der Kirche »ad reprimendam demonis potestatem« zu Gebote stehen. Er empfindet die außerordentliche Bedrängnis, daß die Kirche in solchen Fällen nicht helfen kann, aber er hält es dennoch auch hier für unerlaubt, ein Maleficium durch ein anderes aufheben zu wollen[1]), das wäre eben immer mit einer Todsünde verbunden.

Der sogenannte letzte Scholastiker, der Deutsche Gabriel Biel, der, aus Speyer gebürtig und auf den Universitäten Heidelberg, Erfurt und Köln vorgebildet, seit 1484 den theologischen Lehrstuhl in Tübingen einnahm, steht in seinem aus Tübinger Vorlesungen erwachsenen Kommentar zum Lombarden noch ganz auf diesem Boden.[2]) Auch er hält es wieder für notwendig, sich gegen die falsche Meinung derer zu wenden, welche erklären, Maleficien existierten nur in der Einbildung. In der herkömmlichen Weise begründet er die Thatsache, daß das Geschlechtsleben häufiger bezaubert wird als die sonstigen menschlichen Handlungen, und schildert er, wie der Teufel auf Ver-

contra dicta sanctorum ....., oppositum etiam istius opinionis expresse apparet in legenda de s. Cypriano et Justina virgine. Est etiam ista opinio contra s. Scripturam, que Exod. 7 facit mentionem de maleficis regis Pharaonis, et 1. Reg. 28 de phitonissa, et in Psalmis fit mentio de veneficio seu serpentum incantatione, igitur multo magis potest esse maleficium seu hominum incantatio.

[1]) ›Ex permissione divina quandoque remanet pena et vexatio demonis etiam cessante culpa ....; etiam deo permittente sepe visum est, quod exorcismi et coniurationes ecclesiae non valent semper ad tollendum corporales molestias illatas hominibus ab ipsis demonibus.‹ Er tröstet sich aber damit ›nec sunt ordinati exorcismi ad tollendum quaslibet molestias dyaboli, sed determinate ad hoc sunt ordinati, ut dyabolus non avertat homines a perceptione baptismi‹ — wofür er auf Lombard. l. 4, dist. 6 verweist.

[2]) Gabriel Biel, Supplementum in 28 distinctiones ultimas quarti Magistri Sententiarum (Basel, 1520) fol. 107.

anlassung einer mit ihm durch einen Pakt verbundenen Hexe die Behinderung ausführt.[1]) Nach ihm kann übrigens auch die Frau in diesem Sinne behext werden, doch kommt das seltener vor. Und er ist mehr noch als Thomas von Straßburg überzeugt, daß das Übel nicht nur — wie man im 13. Jahrhundert noch annahm — schlechten, sondern auch guten Menschen gelegentlich zustoßen kann; die Macht des Teufels ist auch in dieser Sache nicht mehr auf die Sünder beschränkt, sie hat vielmehr in der Auffassung der Theologen seit dem 13. Jahrhundert eine erhebliche Erweiterung erfahren, und es ist ein gerechtes Gericht Gottes, welches diese Plage auch den guten Menschen nicht erspart.[2])

Das waren also die von den theologischen Lehrmeistern des Mittelalters formulierten Vorstellungen über diese Art der Bezauberung. Systematische Theologie und kirchliche Jurisprudenz hatten es gemeinsam übernommen, diese Vorstellungen allem berechtigten Zweifel zum Trotz auf lange Jahrhunderte zum

---

[1]) ›Falsa est opinio dicentium, maleficium nihil esse in rei veritate, sed solum in talium hominum existimatione, qui effectus quorum cause sunt occulte nonnunquam solent maleficiis demonum imputare‹ . . (Exod. 7; I Reg. 28 etc.) ›Sic saga aliqua habens pactum cum demone curat, ut talem impediat cum tali muliere, quamdiu maleficium perseverat. Habet enim magnam potestatem super corpora, cum sit spiritus, quantum ad motum localem prohibendum vel faciendum, directe vel indirecte. Potest ergo corpora impedire, ne sibi approximent . . . . potest hominem inflammare vel infrigidare ad actum illum vel ab actu illo . . . . potest homini imaginationem turbare . . . . vigorem membri impedire potest, sicut et motum localem cuiuscunque membri . . . . . potest efficere, ne semen emittatur, recipiatur‹ etc.

[2]) ›Suo modo in muliere potest fieri maleficium. Potest enim eius imaginationem dementare, ut summe odiat maritum et ita quod pro nulla re mundi vult tangi saltem ab eo, credens id sibi esse exitiale malum. Item potest vas mulieris obstruere etc. Et crebrius contingit virum maleficiari quam mulierem. Id quoque accidit iusto dei iudicio non solum malis sed etiam bonis hominibus multiplici de causa, quarum aliquas tangit Augustinus 3. De trin. c. 7; Mag. Sent 2, dist. 7‹ etc.

Rang einer Communis opinio theologorum zu erheben. Was in den Rechtsbüchern der Kirche kodifiziert worden war, und was nach der Äußerung berühmter Kanonisten Tag für Tag in der Form von Klagen auf Trennung des ehelichen Bandes im Leben des Volkes in die Erscheinung trat[1]), das war nun vollends wissenschaftlich begründet, unantastbar geworden. Wenn aber die Theologen hier im allgemeinen nur das näher zu begründen und gegen den Zweifel zu sichern hatten, was im Kirchenrecht bereits fixiert worden war, so wurden sie sofort nach einer Richtung darüber hinausgeführt, indem sie in ihrem metaphysischen Wissensdrang die verschiedenen Möglichkeiten einer Verbindung zwischen den Menschen und Dämonen ins Auge faßten. Auch das lag im Rahmen des systematischen Aufbaus, den die Scholastik unternommen hatte; schon theoretische Erwägungen auf der Grundlage der in der kirchlichen Tradition vorliegenden Elemente mußten diese Untersuchung herbeiführen. Und sie ist ohne Zweifel ursprünglich vornehmlich durch solche theoretische Erwägungen veranlaßt worden. Der praktische, forensische Gesichtspunkt, der im ausgehenden 13. Jahrhundert die Kanonisten nötigte, die zum Zwecke der Zauberei eingegangene Art der Verbindung zwischen Mensch und Dämon zu untersuchen, um zu ermitteln, ob ihr ketzerische Eigenschaften beiwohnten, ob sie also unter die Kompetenz der neu eingerichteten päpstlichen Ketzerinquisition gehöre[2]), tritt bei den Theologen der Epoche nicht in die Erscheinung. Die namentlich seit dem Jahre 1260 aktuell gewordene Frage, wie weit Zauberei zur Ketzerei gehöre, behandeln sie nicht, und zwar, obgleich sie denselben Orden angehörten, aus denen die mit dieser Frage beschäftigten Organe der päpstlichen Inquisition fast ausschließlich entnommen wurden. Aber das theoretische Ergebnis, zu dem die Untersuchung der Scholastiker über diese Frage führte, die Feststellung, daß die zwischen Zauberern und Dämonen eingegangene Verbindung einen mit Apostasie vom christlichen Glauben verbundenen

---

[1]) Vgl. oben S. 92 und unten Kap. 4 am Ende.

[2]) Vgl. die Darlegung im Kap. 4.

Pakt zur notwendigen Voraussetzung habe, ist ihrerseits von der größten Bedeutung für die Betrachtung der Zauberei unter dem Gesichtswinkel der Ketzerei geworden.

Die Scholastik fand in der älteren Tradition eine ausgebildete Vorstellung von einem förmlichen Bund, einem Pakt, einem Vertrag des Menschen mit dem Teufel vor.[1] Verträge mit der Welt der Geister waren schon im römischen Altertum nicht ganz unbekannt gewesen. Lucanus (lib. 6) handelt von einem durch Pakt vermittelten Verkehr mit den Göttern. Von einem solchen Pakt mit dem Satan glaubte man auch im Alten Testament zu lesen[2]: die Übersetzung der dunkeln Stelle durch Hieronymus sprach ausdrücklich von einem »pactum cum inferno«. Deutlicher davon gehandelt hatte dann der große Lehrmeister auf dem Gebiete der Dämonologie, Augustinus, in seiner Erklärung der Superstitio[3]), welche im 12. Jahrhundert in Gratians Dekret aufgenommen worden war.[4]) Die gleichzeitige, in Kleinasien geschriebene, weitverbreitete Legende vom hl. Basilius, Bischof von Cäsarea (370—379), bot ein Beispiel, wie man sich derartige Verträge dachte, die man mit dem Teufel einging, um durch seine Hilfe begehrenswerte Dinge zu erlangen. Der »maleficus« und »incantator«, an den sich hier ein Sklave wendet, um die Liebe der Tochter eines Senators zu erlangen, stellt zunächst fest, daß der Sklave bereit ist, Christus schriftlich zu verleugnen[5]); dann wird der Teufel nachts an ein heidnisches Grabmal citiert. Nachdem der Sklave hier freiwillig und schriftlich Christus und die Taufe verleugnet und sich für immer zum Teufel bekannt hat, gelangt er wirklich mit dessen Beistand ans Ziel seiner Wünsche; Basilius

---

[1]) Lea l. c. III, 386; Graf, Il diavolo S. 223 ff.; Baissac, Le diable S. 238; Roskoff I, 285.

[2]) Isai. 28, 15, 18: »Percussimus foedus cum morte et cum inferno fecimus pactum.« Auch die Versuchung Christi durch Satan bot Anklänge an ein von letzterem proponiertes Vertragsverhältnis.

[3]) Vgl. oben S. 30, Anm. 5.

[4]) c. 6, C. 26, qu. 2.

[5]) »abrenuntias Christo in scripto.«

aber weiß später in einer pathetischen Gebetsscene das Manuskript wieder zurückzuerhalten, und indem er dasselbe vor versammeltem Volke zerreißt, befreit er den Sklaven wieder aus den Klauen des Teufels.[1])

Verbreiteter noch als diese war die Legende, welche sich an die Schicksale des um 540 gleichfalls in Kleinasien lebenden Theophilus knüpfte. Von einem jüdischen Zauberer ließ dieser sich belehren, wie er durch einen Vertrag mit dem Teufel, durch Abschwörung Christi und Übergabe eines entsprechenden Schriftstückes an den Teufel zu Ehren kommen könne. Theophilus folgte der Lehre, bereute aber nachher seinen Schritt tief und erhielt durch Fürbitte der Madonna seine Handschrift zurück. Die ursprüngliche griechische Fassung dieser Legende, deren Einwirkung auf die Faustsage allbekannt ist, war im 8. Jahrhundert von Paulus Diaconus ins Lateinische übertragen[2]), im 10. Jahrhundert von Roswitha von Gandersheim war der Stoff in Verse gesetzt worden[3]), später wurde er mehrfach auch als Schauspiel verarbeitet[4]) und in vielen Übersetzungen im ganzen Abendland verbreitet.[5]) Er gehörte zu den beliebtesten Legendenstoffen des Mittelalters. In den dramatischen Bearbeitungen trat hier, wie in so vielen andern mittelalterlichen Schauspielen, der Teufel persönlich in grotesker Gestalt auf der Bühne auf.

[1]) Die schriftliche Abfassung der Legende wird gewöhnlich dem Bischof Amphilochius von Iconium (c. 400 n. Chr.) zugeschrieben, doch ist es zweifelhaft, ob sie nicht etwas jünger ist (Wetzer-Welte [2]I, 763). Jedenfalls aber hat sie schon Hinkmar von Rheims (c. 860) diesem Amphilochius zugeschrieben (De divortio Loth. Interr. 15; Migne 125, Sp. 721).

[2]) Acta Sanctorum Febr. IV, 489. — Vgl. daneben die aus dem 4. Jahrhundert stammenden Nachrichten über Cyprian von Antiochien Th. Zahn, Cyprian von Antiochien S. 21 ff.).

[3]) Roswitha: De lapsu et conversatione Theophili.

[4]) Theophilus, Schauspiel aus dem 14. Jahrhundert in niederdeutscher Sprache, ed. L. Ettmüller, Quedlinburg 1849; Hoffmann von Fallersleben, Theophilus, niederdeutsches Schauspiel, Hannover 1854; Verdam, Theophilus, middelnederlandsch gedicht der 14 eeuw (Amsterdam 1882, S. 1 ff.).

[5]) Auch in Spanien z. B. (Pelayo I, 572).

Zusammen mit den Berichten über den Vertrag mit dem Teufel und die dämonische Hilfe, welche den Papst Silvester II. (im Jahre 999) auf den römischen Stuhl befördert haben sollte, wurde sie im 13. Jahrhundert durch zwei vielgelesene Werke von Schriftstellern aus dem Dominikanerorden, das Speculum historiale des Vincenz von Beauvais und das Chronicon pontificum et imperatorum des Martin von Troppau, auch der historischen Literatur einverleibt.[1])

Am Ende des 9. Jahrhunderts spricht der Mönch von St. Gallen von einem dauernden Gesellschaftsband, das zwischen einem Armen und dem in menschlicher Gestalt ihm erscheinenden Teufel, und zwar auf Anregung des letztern, geschlossen wird, um erstern Reichtümer zuzuführen, zugleich aber einen übermütigen Bischof zu verderben.[2]) Auch eine Erzählung von Walter Mapes (um 1180) beweist, daß die Vorstellung des Paktes ihm nicht ungeläufig war[3]), und kurze Zeit darauf (um 1220) berichtet Cäsarius von Heisterbach von zwei Zauberern in Besançon, die durch die Ausführung von allerlei Wunderthaten das Volk zum Abfall vom Glauben zu verführen suchten. Auf Befehl des Bischofs — es ist das bezeichnend genug — wandte sich ein in der Necromantie wohlerfahrener Kleriker an den Teufel und erfuhr von diesem, daß die beiden einen schriftlichen Pakt mit ihm geschlossen hätten, und daß sie die Schriftstücke unter der Haut eingenäht trügen[4]); solange sie sich dort befänden, könnten die beiden zaubern und könne niemand ihnen

[1]) Speculum historiale 21, 69 (vgl. auch dessen Speculum morale l. 2, dist. 17, p. 3); 24, 98. Martini Chronicon in M. G. SS. 22, 421, 432.

[2]) M. G. SS. II, 742 (Niederrh. Jahrb. 13, 158): »societatis vinculo in perpetuum adnecti.«

[3]) Walter Mapes, De nugis curialium IV, 6 (ed. Wright S. 155): Der Teufel erscheint einem gewissen Eudo und gelobt ihm Reichtümer »dummodo se suo subjiciat dominio consilioque fruatur«. Nach längerem Zureden »Eudo libens adquiescit in pactis«.

[4]) Cäsarius, Dialog. V, 18. Der Teufel erklärt: »Cyrographa mea, in quibus hominia mihi ab eis facta sunt conscripta, sub ascellis suis inter pellem et carnem consuta conservant, quorum beneficio talia operantur nec ab aliquo laedi poterunt.« Er handelt über den Pakt und das Homagium noch öfter, vgl. unten Kap. 4.

etwas zu Leide thun. Der Bischof befand sich infolge dieser Auskunft bald in der Lage, die beiden, denen er bisher nichts hatte anhaben können, dem Scheiterhaufen zu überliefern, nachdem er ihnen die Zettel aus der Haut hatte herausschneiden lassen. Auch der große oberdeutsche Prediger Bertold von Regensburg (um 1270) weiß davon, daß man sich dem Teufel ergebe, also wohl mit ihm einen Vertrag schließe, um Schätze zu gewinnen.[1]) Das waren die im 13. Jahrhundert allgemein verbreiteten Vorstellungen über den Pakt zwischen Mensch und Teufel. Aus ihnen schöpfte nun die systematische Theologie.

Petrus Lombardus um die Mitte des 12. Jahrhunderts behandelte die Zauberei noch außerordentlich kurz und erwähnte den Pakt überhaupt nicht; er stellte nur fest, daß die magischen Künste durch das Wissen und die Kraft der bösen Engel ausgeführt werden.[2]) Die Kommentare des 13. Jahrhunderts gehen aber präciser auf die Angelegenheit ein, und zwar unter deutlichem Zurückgreifen auf Augustinus. Schon Albertus Magnus äußert sich in dem Sinne, daß Anrufungen, Beschwörungen, Anbeten des Dämons sowie Darbringung von Opfern an ihn einen offenen Pakt mit demselben bewirkten und als Apostasie aufzufassen seien; die Zauberer üben nach ihm ihre wunderbaren Handlungen auf Grund solcher Pakte aus.[3])

Auch Thomas von Aquin äußert sich in seinem Kommentar zum Lombarden in ähnlichem Sinne, und er kommt in mehreren

---

[1]) Predigten, ed. Pfeiffer-Strobl I, 342.

[2]) l. 2, dist 7, p. 2, c. 6, 8, 10: »Scientia atque virtute malorum angelorum magicae artes exercentur.«

[3]) Albertus Magnus, Komm. in l. 2, Sent. dist. 7, c. 10: »Magi miracula faciunt per privatos contractus initi foederis cum daemonibus«; und art. 12: »Dicendum, quod in talibus (magicis virtutibus et mathematicis) est apostasia vel oris vel operis. Si enim per invocationes, coniurationes, sacrificia, suffumigationes et adorationes fiunt, tunc aperte pactum initur cum daemone, et tunc est apostasia oris ibi. Si autem non fit nisi opere simplici, tunc est apostasia operis, quia illud opus expectatur a daemone, et expectare aliquid a daemone vel velle aliquid percipere per ipsum semper est fidei contumelia, et ideo apostasia.« (Opera, ed. Jammy XV, S. 87, 91).

andern seiner Schriften noch näher auf diese Angelegenheit zurück.[1]) Er erklärt unter wörtlicher Anlehnung an die erwähnte Äußerung des Augustinus mehrfach, daß die Zauberer durch Pakte, welche mit Abfall vom Glauben verbunden sind, mit den Dämonen wirken; es sind entweder ausdrückliche, förmlich geschlossene oder stillschweigende Pakte (pacta tacita vel expressa)[2]); er weist gelegentlich auch einmal darauf hin, daß die alten Zauberweiber (vetulae sortilegae), welche Fascination ausüben können, einen Pakt, ein Bündnis mit dem Teufel geschlossen haben[3]), und in einem besondern kleinen Traktat über das Zauberwesen betont er, daß es keinem Christen gestattet sei, mit den Dämonen irgend einen Gesellschaftsvertrag einzugehen.[4]) Ganz ähnlich stellt Bonaventura in seinem Kommentar zum Lombarden fest, daß die magischen Künste ihre Kraft besitzen »solum ex diabolica pactione«; der Teufel habe mit dem Zauberer den Vertrag geschlossen, daß er gewisse zwischen ihnen verabredete Zeichen anerkennen und auf deren Anwendung sich ihm stets zu Verfügung stellen werde.[5])

In dieser Weise ging dann die Vorstellung in die Werke der Theologen des 14. Jahrhunderts hinüber; auf die Vorstellung vom Pakt bei Duns Scotus wurde schon oben (S. 159) verwiesen, und Gabriel Biel[6]) behandelte sie um 1490 ebenso wie

---

[1]) 2 Sent. dist. 7, art. ult.: »Utrum uti auxilio daemonis sit peccatum .... In omnibus est apostasia a fide propter pactum initum cum daemone, vel verbotenus — si invocatio intersit, — vel facto aliquo, etiam si sacrificia desint.«

[2]) De daemonibus (qu. 16) art. 9 (Opera, Antw. 1612, VIII, 391). Ebenso in der Summa I, qu. 110, art. 4; II, 2, qu. 92—96.

[3]) »pactum, foedus« (Summa I, qu. 117, art. 3). Eine solche Fascination erzählt Cäsarius von Heisterbach XI, 63.

[4]) »aliquid societatis pactum habere« (Tract. de sortilegiis ad requ. d. Jacobi de Burgo c. 7, Opera l. c. XVII, 199 unter Berufung auf Paulus I, Cor. 10; Augustinus, De doctr. christ. 2; Deuteron. 18).

[5]) Bonaventura, Komm. zu l. 2, dist. 7, p. 2, art. 2, qu. 3 (ed. Quaracchi II, 204).

[6]) Ebenso der Karthäuser Dionysius Ryckel (1402—1471) in seiner Summa fidei l. 3, art. 159 (Opera ed. 1899, XVII, 159 ff.).

seine Vorgänger[1]); sie gehört noch heute zum festen Bestand des theologischen Systems der katholischen Kirche.[2])

Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts galt es also für wissenschaftlich festgestellt, daß die Zauberer allgemein in einem Vertragsverhältnis zum Teufel standen, welches Apostasie vom Glauben der Kirche zur Voraussetzung hatte; auf Grund dieses Paktes konnten sie die Maleficien und sonstigen schadenstiftenden Sortilegien ausüben, von denen das kirchliche Recht handelte, und ebenso die übrigen zauberischen und divinatorischen Handlungen vornehmen, welche im Dekret und in den Dekretalen aufgeführt und mit Strafe bedroht waren. Von diesen müssen wir hier auch auf diejenigen, die von der Enthüllung der Zukunft handeln, etwas näher eingehen, da sie, wenn sie auch auf den ersten Blick wenig mit den Vorstellungen von schädigender Zauberei zu thun haben, dennoch auf die Entwicklung der Praxis des kirchlichen Strafrechts gegen Zauberei im allgemeinen einen bestimmenden Einfluß geübt haben.[3]) Indem wir aber auf sie eingehen, begeben wir uns mitten in die Dämonenlehre der Scholastik, welche nicht nur wegen dieser Erörterungen über die Kenntnis, welche die Dämonen von der Zukunft haben sollen, sondern auch wegen der in diesem Zusammenhang erfolgten Ausbildung und wissenschaftlichen Formulierung mehrerer anderen seither mit der Zauberei nicht in Verbindung stehenden Vorstellungen für die Konstruktion des Sammelbegriffs vom Hexen-

[1]) l. c. fol. 107: Non autem mulierculae illa faciunt sua naturali virtute aut rerum aliarum, quibus utuntur, ministerio, sed ministerio daemonum, quorum utuntur pactis et sacramentis, qui hominibus sic illudunt (ut supra in l. 2, dist. 8, qu. 2).

[2]) Einige spätere Ausführungen hat Eymericus, Direct. 2, qu. 43 zusammengestellt. Das Pactum expressum cum daemone gehört auch heute noch zum Bestand der katholischen Lehre (Lehmkuhl l. c. I, Nr. 335; Pruner l. c. S. 263 ff.; Göpfert l. c. I, 470). Nach Erlassen der päpstlichen Poenitentiarie vom Jahre 1871 und 1874 erfolgt Absolution nur, wenn der Pönitent pactum cum maledicto daemone initum expresse revocaverit, tradita episcopo absolventi syngrapha forsan exarata (Marc l. c. II, 741, 743).

[3]) Vgl. dafür unten Kap. 4.

wesen und demgemäß für die spätere Hexenverfolgung von verhängnisvoller Bedeutung geworden ist. Indem nämlich hier das Können der Dämonen, ihre Thätigkeiten und Neigungen nach allen Richtungen systematisch erörtert wurden, nachdem an anderer Stelle bewiesen worden, daß jeder Zauberer durch einen Pakt mit den Dämonen auf das engste verbunden war und daß ihm infolge davon deren Kräfte zur Verfügung standen, entwickelte sich unmittelbar aus diesen scholastischen Untersuchungen auch in wissenschaftlichem Kreise jene die nächsten Jahrhunderte nunmehr völlig beherrschende geistige Atmosphäre, welche die mannigfachen Möglichkeiten angeblicher Beziehungen zwischen Mensch und Teufel unbedenklich als Realitäten ansah und bewirkte, daß nach Verlauf weniger Menschenalter diese Summe von Möglichkeiten in der strafrechtlichen Praxis als bequemes Hilfsmittel zur Formulierung der Fragen diente, denen man die Intimen des Teufels, die Zauberer, im gerichtlichen Verhör unterwarf, um eine genaue Qualifikation der einzelnen, von ihnen begangenen verbrecherischen Handlungen vornehmen und danach das Strafmaß richtig bestimmen zu können.

Die vielgestaltige Lehre der Scholastik von den Engeln und den Teufeln, die sich einerseits auf dem wirren Gemenge von älteren christlichen Vorstellungen aufbaute, welches in den Schriften des zweifelhaften Dionysius Areopagita und des Augustinus eine Art von Sammelbecken gefunden hatte[1]), anderseits aber auch die platonische Geisterlehre mit der Engelslehre der Bibel zu vereinbaren und zu vereinigen suchte, gehört zu den sonderbarsten Irrfahrten des menschlichen Geistes auf dem weiten und dunkeln Meer transscendenter Vorstellungen. Liest man heute die weit ausgesponnenen Erörterungen, in denen die Größen der mittelalterlichen Wissenschaft mit ernster Miene und mit dem Anspruch auf Glauben feststellen, was alles ein guter oder ein böser Engel kann und nicht kann, will und nicht will, weiß und nicht weiß, darf

---

[1]) Böhringer, Aurelius Augustinus (1877) S. 312 ff. — Vgl Scheeben, Dogmatik II, 49 ff.; Schell, Katholische Dogmatik II, 170 ff., 197 ff.

und nicht darf, ob die Kräfte und Fähigkeiten der guten und bösen Engel gleich groß sind oder verschieden und was dieser Fragen mehr sind, so überkommt den Leser unwillkürlich der Zweifel, ob es den Verfassern Ernst mit diesen schwerfälligen und mühevollen Deduktionen war, mit ihren heißen Kämpfen gegen die übermenschlichen Schwierigkeiten, die sie auf diesem Gebiete dämonischer Mechanik und Psychologie selbst wider sich auftürmten. Denn die Verfasser sind eben doch die anerkannten Größen der mittelalterlichen Wissenschaft, einer Wissenschaft, welche die menschliche Vernunft als Grundlage zu besitzen behauptete, welche Vernunft und menschliche Wesenheit gradezu gleichsetzte und sie nur geklärt und geadelt wissen wollte durch einen höhern offenbarten Glauben. Es sind die Männer, die das gesamte Wissen ihrer Zeit beherrschten und zu einem System zusammenfaßten, die heute noch von einem beträchtlichen Teil der Menschheit als Größen und unerreichte Vorbilder verehrt werden, die also heute noch eine nicht zu unterschätzende Bedeutung im geistigen Leben besitzen. Es war diesen Männern aber hier nicht weniger als sonst heiliger Ernst, wenn sie ihren ganzen, und keineswegs unbedeutenden, Scharfsinn in Bewegung setzten, um aus den Glaubenssätzen und dem in der patristischen Epoche der christlichen Kirche angesammelten Vorstellungsstoff mit Hilfe ihrer schulmäßig vermittelten Philosophie Schlüsse auf Schlüsse zu ziehen, die menschliche Vernunft auf die christliche Offenbarungslehre anzuwenden und die Sisyphusarbeit zu versuchen, alle möglichen transscendenten Begriffe, welche die in unkritischem Glauben übernommene ältere Tradition in unbestimmter Fassung bot, durch immer neue Zerlegung und Zuspitzung, durch unermüdliche Analyse und Synthese, durch feinste Sublimierung zu entwickeln und das Gesamtergebnis dieser Arbeit als das allein richtige System der Weltanschauung zu proklamieren, welches die christliche Religion wie alle ihre Schwestern der Menschheit darbieten zu können glaubte. Zusammenstellung der in der Bibel, den Vätern und sonstigen Autoritäten überlieferten und zu Offenbarungs- und Glaubenssätzen gewordenen, also nach der Auffassung der Zeit die Erfahrung

völlig ersetzenden Vorstellungen, geschickte dialektische Lösung der hier vorhandenen vielfachen Widersprüche untereinander waren die Aufgaben des philosophierenden Theologen, der ein Kapitel nach dem andern seinem organisch aufgebauten und abgerundeten System anzugliedern hatte und es dabei für unerläßlich hielt, durch kühnen Flug theologischer Spekulationen der Welt mit vielem andern auch darüber Klarheit zu verschaffen, was alles jene Wesen zu leisten vermochten, die man unter der Gestalt von Engeln oder Teufeln mit dem geistigen Hausrat der Väter überkommen hatte. Hätte es sich dabei nur um die Ausübung einer gelehrten Spielerei gehandelt, so würde man diesen Dingen heute keine weitere Bedeutung beizumessen brauchen; aber das Verhängnisvolle bei diesem Mangel an Verstandeszucht war die Thatsache, daß die alles beherrschende mittelalterliche Theologie die Ergebnisse dieses Gebahrens, die Produkte dieser Ausschweifungen der Phantasie und gläubigen Hinnahme alter Überlieferungen ohne weiteres als evidente Thatsachen auch in den Ernst der Praxis hinüberleitete. Diese Ergebnisse der theologischen Wissenschaft, deren präcise Formulierung allmählich doch auch stärker durch das praktische Bedürfnis der Orthodoxie bestimmt war, abweichende Ansichten auszuschließen, wie sie in den seit dem 11. Jahrhundert stärker gegen die Kirche andringenden ketzerischen Strömungen hervortraten[1]), wurden eben als herrschende Schulmeinung der Theologen auch für die Praxis des Lebens maßgebend. Die kecke Dreistigkeit, mit der die im Mittelalter allmächtige und durch keine andere geistige Autorität kontrolierte theologische Wissenschaft ihre so oft nur auf Traditionen, Autoritäten und den unsichersten Analogieschlüssen aufgebauten und ohne ausreichende Empirie gewonnenen Ergebnisse unter der stillschweigenden Billigung der Kirchenleitung unbedenklich in

[1]) Das Aufleben des alten Manichäismus und seiner dualistischen Weltanschauung in der Lehre der Katharer (vgl. das folgende Kapitel) hat den Gedankengang dieser Untersuchungen naturgemäß beeinflußt, insofern die orthodoxen Ansichten diesen gefährlichen Gegnern der Kirche gegenüber scharf formuliert werden mußten.

das praktische Leben hinübertrug, ist eines der auffallendsten Kennzeichen dieser gewaltthätigen mittelalterlichen Geisteskultur, von der sich die moderne Bescheidenheit oder Ängstlichkeit, wissenschaftliche Ergebnisse als Grundlage für Veränderungen der praktischen Weltanschauung und der Rechtsanschauung zu verwerten, sonderbar schwächlich abhebt. Kaum etwas hat so sehr zur Ausdehnung der Verfolgung der angeblichen Zauberei beigetragen als der Umstand, daß, wie das nächste Kapitel darlegen wird, die Inquisitoren als selbständige Verwalter der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit die Resultate, welche ihre mit der Feststellung der Theorie der Engels- und Teufelslehre beschäftigten und als Leuchten christlicher Gelehrsamkeit anerkannten Ordensbrüder unter dem einseitigen theologisch-spekulativen Gesichtswinkel gewannen, ohne weiteres Besinnen und augenscheinlich ohne jede tiefere Regung der Verantwortung auf die Praxis des kanonischen Strafrechts anwandten und durch Fragen auf der Folter leicht aus ihren Opfern herauslockten, daß sie das wirklich mit den Dämonen ausgeübt hatten, was ihre gelehrten Kollegen und Lehrmeister auf dem Wege ihrer metaphysischen Spekulationen als oft und gern von diesen unwandelbar bösen Geistern geübt ermittelt hatten. Es war hierbei besonders verderblich, daß derselbe Orden, der vornehmlich die päpstliche Inquisition verwaltete, der Dominikanerorden, zugleich auch durch seine wissenschaftlichen Koryphäen diese theoretische Erörterung übernahm, so daß mit Hilfe der vom Zeitgeist nun einmal als Beweismittel anerkannten Folter die Probe auf die Richtigkeit der als wissenschaftliche Ergebnisse angesehenen kühnen Träume sofort und beliebig oft gemacht werden konnte. In diesem fortgesetzten Gegenspiel von theoretisch-theologischer Untersuchung und strafrechtlicher Praxis, in der durch keine andere Instanz wirksam beschränkten Omnipotenz der kirchlichen Organe, welche zu voller Zügellosigkeit ausartete, liegt die Hauptquelle für das allmähliche Zusammenwachsen ursprünglich getrennt nebeneinander liegender Vorstellungen des Kirchenglaubens und des Volksglaubens, aus welchem sich die verderbenbringende Ausgestaltung des Hexenwahns, das unter dem Deckmantel der Religion und unter dem Zeichen des

Rechts erfolgende sinnlose Wüten gegen die vermeintlichen Hexen im ausgehenden Mittelalter erklärt.

Die Scholastik knüpfte bei der Ausarbeitung ihrer Dämonologie ebenso wie bei ihren übrigen Arbeiten an die Ausführungen des Petrus Lombardus in seinem Sentenzenbuch[1]) an. Dieser selbst behandelt die Engel und Teufel in engster Anlehnung an Augustin und Isidor; häufig stellt er die verschiedenen Ansichten seiner Vorgänger nur nebeneinander, ohne sich tiefer in die Materie einzulassen; die Wissenschaft seiner Zeit, welche mit dem neu erstandenen großen Problem des Realismus und des Nominalismus voll beschäftigt war, hatte noch nicht den ausgebildeten Sinn für das Abstruse, den das 13. Jahrhundert entwickelte und auf seine Nachfolger vererbte.

Was die Kunde der Dämonen von der Zukunft betrifft und demgemäß die Möglichkeit für den Menschen, dieselbe mit dämonischer Hilfe vorherzusagen, so übernahm Petrus eine Äußerung von Augustinus, wonach die Dämonen infolge ihres Scharfsinnes, ihrer langen Erfahrung und dadurch, daß die guten Engel ihnen auf Geheiß Gottes manches offenbaren, was sie selbst von Gott erfahren haben, mancherlei von zukünftigen Dingen wissen.[2]) Das Wahrsagen hat die christliche Kirche niemals gepflegt, und daß nur Gott allein die Zukunft voll und ganz und sicher kenne, war stets die auch vom Lombarden vertretene fundamentale Ansicht der Orthodoxie, welche sie im Zeitalter der Scholastik in dem Kampf gegen die fatalistische Astrologie immer schärfer betonte.[3]) Wenigstens für die Ereignisse, soweit sie durch den freien Willen der Engel und der Menschen beeinflußt werden können, stellte man immer wieder fest, daß keine andere Potenz dieselben sicher zu enthüllen vermöge, so sehr man sich

[1]) Liber Sententiarum l. 2, dist. 2—11.

[2]) l. c. dist. 7 nr. E: »Quod angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciant« (vgl. Augustinus, De divinatione daemonum l. 1 c. 3 ff.). Vgl. Franz, Nicolaus von Jawor S. 167.

[3]) Vgl. oben S. 126 und die 1277—1290 erlassenen Pariser Bücherverbote (Denifle-Chatelain, Chartularium univ. Paris. I, S. 543; Eymericus l. c. p. 2, qu. 29; Reusch, Index der verbotenen Bücher I, 23).

anderseits davon überzeugt hielt, daß die Gestirne einen gewissen, im voraus erkennbaren Einfluß auf den Gang der Dinge übten. Überall bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts finden wir aber doch die Ansicht, daß die Engel in mancher Beziehung mehr von der Zukunft wissen als die Menschen. So haben nach Alexander von Hales einige der guten Engel die Menschwerdung Christi vorher gewußt, andere nicht; die Engel überhaupt, gute wie böse, besitzen lange und reiche Erfahrung, großen Scharfsinn und können so durch Konjektur[1]) mancherlei ermitteln, was dem Menschen verschlossen[2]) ist. Thomas von Aquin lehrt, daß auch die Dämonen mancherlei, was sich aus bestimmten Ursachen sicher, aber dem Menschen nicht erkennbar entwickelt, thatsächlich vorhersagen können, daß sie aber gerne den Eindruck hervorrufen, sie besäßen eine unbeschränkte Gabe der Prophezeiung, also den Menschen über ihre Fähigkeiten täuschen.[3]) Und ebenso meint Bonaventura, die eigentliche Kenntnis der Zukunft sei zwar Gott durchaus vorbehalten und den bösen Engeln daher ganz verschlossen, die letzteren suchten aber beim Menschen den Anschein zu erwecken, als ob sie die Zukunft kennten, und dadurch in hochmütigem Streben den Menschen zu verführen, sie wie Gott zu verehren.[4])

---

[1]) »conjecturaliter et suboscure.«

[2]) l. 2, qu. 19 (S. 93) und qu. 26.

[3]) Thomas, Summa 2, 2, qu. 95, art. 4: »Daemones abutuntur prophetica pronunciatione, non quidem vere prophetando sed pronunciando aliqua secundum ordinem causarum huiusmodi occultarum, ut videantur futura praenoscere in se ipsis, quae hominibus persuadent, qui occultas rerum causas non cognoscunt.

[4]) Bonaventura l. 2, dist. 7, art. 1, qu. 3: »Praecognitio futurorum vel dei est vel a deo, et ideo cum talia praedicuntur, praedictio dicitur divinatio, quia talis est actus divinus. Et quia daemones superbi maxime desiderant honorari ut deus, maxime conantur extendere hoc in se habere, et ideo dicere, quod daemones per se ipsos futura contingentia praesciant certitudinaliter, hoc est eis attribuere, quod dei est. Ideo est ibi infidelitas, et infidelitati frequenter annexa idololatria; ideo divinatio est prohibita. Quamvis autem daemones non possint per se ipsos futura contingentia scire certitudinaliter, tamen frequenter vera praedicunt, quia eventum futurum aliquo modo praesentiunt. Hoc autem est quadrupliciter,

Nach dieser von der kirchlichen Orthodoxie entwickelten Lehre kam also alles darauf an, zu ermitteln, welche Wirkungen notwendige Folgen aus gewissen Ursachen waren[1]), wenn man feststellen wollte, ob eine Enthüllung zukünftiger Dinge im Bereich der Fähigkeiten des Teufels lag — das war aber eine keineswegs leichte Aufgabe, die Grenze zwischen legitimiertem und nicht legitimiertem Wahn war hier besonders fließend und von subjektiven Lehrmeinungen abhängig, und wir werden noch erörtern, zu welchen Chikanen diese Schwankungen im Verlauf der kirchlichen Verfolgung der Zauberer führten.

Von ganz besonderer Bedeutung für diese Verfolgung wurden aber jene anderen, schon einige Male von uns gestreiften älteren Vorstellungen, welche die Scholastik gleichzeitig in diesem Zusammenhang zu Sätzen der theologischen Wissenschaft entwickelte und so für die Praxis der Ketzerinquisition zur Verfügung stellte. Die Möglichkeit des geschlechtlichen Verkehrs zwischen Dämonen und Menschen, die Fähigkeit der Dämonen, Geschöpfe zu verwandeln, die Frage, ob Dämonen Menschen durch die Lüfte zu entführen und ob sie Wetter zu machen vermögen, sind alle Gegenstand ernster Betrachtung seitens der großen Scholastiker und ihrer Nachfolger geworden, und das Ergebnis ihrer Untersuchungen ist in allen vier Fragen ein derartiges gewesen, daß zunächst die Ketzerverfolgung und dann, durch sie vermittelt, der Zauber- und Hexenwahn des ausgehenden Mittelalters aus ihm die reichste Nahrung hat ziehen und erst durch dieses Ergebnis zu jener unheilvollen Gestalt hat auswachsen können, welche die Grundlage der epidemischen Verfolgung wurde.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft seit etwa 1100 anfing, aus dem Kreis mythologisch-poetischen Wahns in den Bereich des thatsächlichen und gegenwärtigen Ereignisses hinüberzugleiten.[2]) Der weitere,

sicut dicit Augustinus: aut enim sensus vel ingenii acrimonia, aut multa experientia, aut dolosa cautela, aut aliena doctrina.«

[1]) Thomas, Comm. ad Lomb. lib. 2, dist. 7, qu. 2, art. 2: »Daemones subtilissimi sunt in talium futurorum praecognitione, quae determinata in suis causis sunt.«

[2]) Vgl. oben S. 142.

aus der Entwickelung der Dämonenlehre sich ergebende Schritt war der, daß der Verkehr zwischen Mensch und Dämon als ein von ersterem freiwillig begonnener und unterhaltener, nicht mehr als ein von letzterem durch List oder Gewalt herbeigeführter betrachtet wurde und folglich die Bedeutung eines mit schwerster Sünde und verworfenster Gesinnung des Menschen verbundenen Verbrechens erhielt. Die alten Poenitentialbücher der Kirche, welche eine überreiche Fülle von Vergehen roher wie raffinierter, natürlicher wie widernatürlicher Unzucht aufführen und die Strafen für die einzelnen Vergehen festsetzen, erwähnen doch nirgends die Unzucht mit dem Teufel als eine Sünde, deren Beseitigung die Beichtväter sich angelegen sein lassen sollten. Sie nennen diese Beziehung zwischen Mensch und Teufel vielmehr sämtlich nicht; das aufgeklärteste von ihnen allen, das in Burkard's Dekret aufgenommene, leider von der späteren kirchlichen Gesetzgebung nicht berücksichtigte deutsche Poenitential aus dem 10. Jahrhundert, behandelt den dieser Vorstellung zu Grunde liegenden alten Glauben des Volkes sogar ausdrücklich als Wahn.[1]) Ebensowenig ist im Dekret und in den Dekretalen, in den allgemeinen Sammlungen des kanonischen Rechts, von dieser Sache mit einem Worte die Rede. Für die gerichtliche Praxis hatte diese uralte Vorstellung also bis in das 13. Jahrhundert hinein keine Bedeutung. Aber schon in den Erzählungen des Cäsarius von Heisterbach tritt die Annahme in die Erscheinung, daß Menschen freiwillig und zur Befriedigung ihrer Sinnlichkeit mit dem Teufel in geschlechtlichen Verkehr treten, wenn er ihnen als Verführer naht.[2]) Wer sollte aber wohl eher in diese enge Beziehung zum Dämon treten, als der Mensch, der ihm aus ketzerischer Bosheit seine Dienste weihte oder sich durch einen für's Leben geschlossenen Pakt mit ihm verbunden hatte? Und welche Gemeinschaft konnte besser dazu dienen, diese verbrecherische Verbindung zu krönen und dauernd zu unterhalten, als eben die geschlechtliche? Die christliche Theologie hatte sich bemüht, die

[1]) Vgl. oben S. 83.

[2]) Cäsarius, Dialogus miraculorum 3, 7—10.

asketischen Keuschheitstheorien der Völker des Altertums auf die Spitze zu treiben und ihrem Sittlichkeitskodex in der Weise einzuverleiben[1]), daß der geschlechtliche Verkehr hier nur als ein leider nicht aus der Welt zu beseitigendes Übel figurierte, welches nach ihrer neuesten scholastischen Ausprägung, wie wir sahen, selbst da, wo dieser Verkehr zwischen Menschen unter dem Schutz des kirchlichen Ehesakramentes bestand, als häßlicher und Sünde hervorbringender Akt der dämonischen Beeinflussung mehr als alle anderen menschlichen Bethätigungen unterlag.

Auch hier fiel der scholastischen Theologie wieder die verantwortliche Vermittlerrolle zwischen dem alten volkstümlichen Wahn und der Strafgesetzgebung zu. Indem sie Wesen und Wirken jenes großen Reichs persönlicher Geister, das nach dem kirchlichen Dogma den obersten Bestandteil der Schöpfung bildet, allseitig untersuchte, konnte sie sich der Erörterung auch dieser, von Augustinus als thatsächlich anerkannten aber nicht näher definierten, Frage nicht entziehen, und sie begründete hier eine wissenschaftliche Theorie vom Geschlechtsverkehr zwischen Dämonen und Menschen, welche trotz ihrer grotesken und widerwärtigen Gestalt die Menschheit für Jahrhunderte fesselte und Tausende von Menschen dem qualvollen Flammentod überlieferte. Es kam hier natürlich alles darauf an, endlich bestimmt zu ermitteln, wie es sich mit der Körperlichkeit der Engelwelt verhalte.

Petrus Lombardus, das Haupt der scholastischen Schule, behandelte[2]) diese Frage wieder wesentlich im Anschluß an Augustinus, der an vielen Stellen ausgeführt hatte, daß die Engel überhaupt einen dünnen Leib, aus feiner Luft bestehend, besitzen, der bei den bösen Engeln nach ihrem Sündenfall etwas dichter geworden sei.[3]) Diese, auch von Wilhelmus Parisiensis (c. 1230) noch geteilte Ansicht war der Entwicklung spezieller Vorstellungen über die Teufelsbuhlschaft nicht günstig, da der luftige Körper der

---

[1]) In der neuesten Arbeit von J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung (Mainz, 1897) S. 34 ff. wird diese Haltung der Kirche nur vorsichtig angedeutet.

[2]) Liber Sententiarum 2, dist. 7.

[3]) Vgl. oben S. 30.

Dämonen sich für einen derartigen Verkehr mit dem Menschen nicht recht eignete.[1]) Petrus Lombardus geht denn auch auf diese Sache nicht näher ein. Die Scholastik des 13. Jahrhunderts stellte jedoch zunächst fest, daß die Engel reine Geister seien, also durchaus körperlos, daß sie aber, falls sie dazu Lust haben, sich einen beliebigen wirklichen Körper schaffen und in diesem erscheinen können. Für diese Schule bildeten die Fragen nach der Annahme eines Körpers seitens der Engel und Dämonen und den Funktionen dieses Körpers wahre Lieblingsthemen. In ihren Kommentaren zum Lombarden erörtern ihre Vertreter der Reihe nach die Fragen, ob diese Körper sich bewegen, essen, verdauen, sich fortpflanzen können, und in welcher Weise sie mit den Menschen in Verkehr treten. Es ist wohl möglich, daß die Verbindung des Abendlands mit dem Orient, die im Zeitalter der Kreuzzüge stattfand, dazu beitrug, die theologische Wissenschaft lebhafter mit den im Orient stets stark vertretenen Vorstellungen vom geschlechtlichen Verkehr zwischen Geistern und Menschen zu befassen. Aber bei der Menge von einschlägigen Erörterungen in den Schriften von Augustinus, Cassianus, Isidor u. a. und bei der

---

[1]) Der mehrfach erwähnte Wilhelmus Parisiensis (c. 1230) ist der Ansicht, daß Engel keine wirklichen Körper annehmen, sondern daß es nur so scheint; er weist auf die verschiedenen Ansichten der Theologen seiner Zeit hin: De hoc autem, quod multi ex sapientibus opinati sunt, spiritus bonos et malos assumere corpora, iam expeditus es in his, quae praecesserunt (in verneinendem Sinne, vgl. Opera S. 1002). Verum si aliud vel per semetipsum vel per doctorem qui hoc possit etiam declarare vel alia via creatori aliud certum facere placuerit, scito me esse unum de his, qui hoc addiscere parati sunt et cum gaudio acceptare. Non enim prudentiae meae sic innitor, ut, ubi non nisi opinari verisimiliter possum, certitudinem veritatis, per quencumque mihi fieri possit, repellam (S. 1007). Der gleichzeitige Cäsarius von Heisterbach (c. 1225) hat dagegen erfahren a quodam literato viro de hac quaestione: Crementum humanum, quod contra naturam funditur, daemones colligunt et ex eo sibi corpora, in quibus tangi viderique ab hominibus possint, assumunt, de masculino vero masculina et de feminino feminina. Sicque dicunt magistri in his, qui de eis nascuntur, veritatem esse humanae naturae eosque in iudicio ut veri homines resurgere (Dialog. 3, 12; vgl. unten S. 185, Anm. 4).

volkstümlichen Verbreitung der Vorstellung vom dämonischen Alpdrücken lag auch ohne dies schon genügend Veranlassung für die ihr System ausbauende Scholastik vor, dieses schwierige Thema mit der ihr eigenen Gründlichkeit zu behandeln.

Wenn man zusammenfassen will, was über dieses Thema die Scholastik im 13. Jahrhundert, in ihrer eigentlichen Blütezeit, ermittelte, und was infolgedessen zum guten Teil auch die heutige katholische Theologie noch lehrt, so bieten die Summa theologiae des Franziskaners Alexander von Hales[1]) († 1245) und die Kommentare zum Lombarden aus der Feder seines Ordensbruders Bonaventura († 1274) sowie der drei Dominikaner Albertus Magnus († 1289), Thomas von Aquin († 1274) und Peter von Tarantasia († 1276)[2]), die wir schon einmal als Führer benutzt haben, das beste Material.

Danach nehmen die in ungeheurer Zahl vorhandenen guten wie die bösen Engel sichtbare Körper besonders deshalb an, um mit den Menschen in Verkehr treten und damit einen wesentlichen Zweig ihrer Wirksamkeit in der Welt erfüllen zu können; sie bilden sich, je nachdem sie gut oder böse sind, diese Leiber aus den höheren oder niederen Luftschichten unter Hinzufügung anderer, der Erde oder dem Wasserdampf entnommener Elemente. Thomas von Aquin, der einflußreichste der Scholastiker, wendet sich hier wieder mit Eifer gegen diejenigen, welche behaupten, die Engel nähmen niemals Körper an, es handle sich da lediglich um Illusionen.[3]) An kritischen Zweiflern fehlte

---

[1]) Seine Summa universae theologiae (Coloniae 1622) II, qu. 29 ff. ist besonders ergiebig nach dieser Richtung. Alexander verfaßte sie bekanntlich auf Veranlassung Papst Innocenz' IV.

[2]) Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik I, n. 1051. Auf die Unterschiede zwischen thomistischer und scotistischer Engelslehre braucht hier nicht eingegangen zu werden.

[3]) Komm. zum l. 2 Sent. dist. 8, qu. 1, art. 2: »Dicendum, quod hic est quorundam error dicentium, angelos nunquam corpus assumere et omnia, quaecunque de apparitionibus angelorum scriptura loquitur, in praestigiis facta esse dicunt vel secundum visionem imaginariam. Sed quia sancti communiter dicunt, angelos etiam corporali visione hominibus apparuisse, cui scripturae textus con-

es also auch auf diesem Gebiete keineswegs, aber ihr Zweifel konnte vor den Männern der mittelalterlichen Wissenschaft gegenüber den Ansichten der Väter, der traditionellen Schriftauslegung und der spekulativen Begründung nicht aufkommen. Diese Körper werden von den Engeln oder Teufeln nach Belieben bewegt, und sie können sich sehr schnell, aber doch nur so, daß immer noch etwas Zeit erforderlich ist, bewegen — es ist offenbar in der Regel an eine Art von Flug gedacht. Sie können sprechen, auch essen[1]), aber sie können nicht verdauen; denn ein vollkommenes organisches Leben führen diese Körper nicht, es sind nur Körpergestalten, welche die Nahrung, die sie etwa aufnehmen, nicht in der natürlichen Weise zu verarbeiten vermögen. Und das ist nun auch für den geschlechtlichen Verkehr mit den Menschen entscheidend; die Geschlechtsakte mit Menschen auszuüben, vermögen die Dämonen mit diesen Körpern — daran ist nicht der geringste Zweifel[2]); aber sie können nicht, wie die Sage von Merlin erzählte[3]), und wie die ältere Interpretation jener dunkeln, von einem Verkehr zwischen Engeln und Menschen handelnden Stelle in der Genesis 6, 1—4 wollte[4]), mit den Menschen Nachkommen erzeugen. Sie bringen eben, da sie die Nahrung nicht verdauen, keinen Samen hervor. Dagegen können sie aber wohl einem Manne zunächst als Succubus beiwohnen, sich dann sofort in einen Incubus verwandeln und vermöge der Geschick-

cordare videtur, ideo absque dubio dicendum est, angelos quandoque corpora assumere, in quibus ab hominibus videntur.«

[1]) Nach der Ansicht des Wilhelmus Parisiensis (vgl. oben S. 143 f.; 181 f.) essen sie folgerichtig nur scheinbar (videntur comedere et bibere corporales cibos et potus, non autem comedunt et bibunt . . . sed invisibili cibo utuntur, fruitione continua pulchritudinis et suavitatis creatoris, l. c. S. 1007).

[2]) Albertus Magnus erklärt (Opera XV, 97 f.) ausdrücklich: »verissime legitur de incubis et succubis daemonibus, et vidimus personas cognitas ab eis et loca, in quibus vix unquam per noctem potest dormire vir, quin veniat ad eum daemon succubus.«

[3]) Auf sie beziehen sich besonders Albertus Magnus und Peter von Tarantasia (vgl. oben S. 141).

[4]) Vgl. oben S. 19, 20, Anm. 1.

lichkeit und Schnelligkeit, die ihnen eigen sind, den hierbei empfangenen Samen noch in fortpflanzungsfähiger Temperatur einem Weibe zuführen. Das aus dieser Verbindung entstehende Kind ist dann aber natürlich nicht als Kind des Dämons anzusehen, da dieser nur eine Vermittlerrolle gespielt hat.[1])

An dieser letzten Möglichkeit zweifelt Petrus von Tarantasia[2]), und Alexander von Hales spricht nicht von dieser delikaten Sache; für das große Dreigestirn mittelalterlicher Wissenschaft, für Albertus Magnus, Thomas von Aquin und Bonaventura ist die Sache jedoch sicher. Albertus Magnus, der auch hier wieder, vorsichtiger als die beiden anderen, wohl bereit ist, zuzugeben, daß sichere Auskunft über das schwierige Thema von den Kräften der Engel nur Gott und die beteiligten Engel selbst erteilen könnten[3]), kommt doch in der Lehre vom Incubus und Succubus und der Fortpflanzung der Dämonen nach langer Erörterung zu dem Schluß, daß es am wahrscheinlichsten sei, der Teufel sei erst Succubus bei einem Mann, dann Incubus bei einer Frau; nur eine andere Perspektive hält er sich offen, die aber niemand als einen Fortschritt gelten lassen wird.[4]) Der

[1]) Thomas, Summa l. 1, qu. 51, art. 6: »Si ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum aut a corporibus assumptis, sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem daemon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem, ut sic ille, qui nascitur, non sit filius daemonis sed illius hominis, cuius est semen acceptum« (eingehender im Komm. zu Petrus Lombardus l. 2, dist. 8, qu. 1, art. 4). Bonaventura, Comm. ad Lomb. l. 2, dist. 8, p. 1, art. 3, qu. 1: »Primo daemones succumbunt viris in specie mulieris et ex eis semen pollutionis suscipiunt, et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt et postmodum deo permittente fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt.«

[2]) »Quod tamen adhuc videtur impossibile, cum oporteat ipsum semen calidum decisum a viro transfundi in mulierem.«

[3]) Quid de ista quaestione verum sit, solum deum et angelos, qui haec operantur, puto ad plenum cognoscere« sagt er, wo er über die Verwandlungen von Schlangen ꝛc. spricht. Opp. XV, S. 86.

[4]) »Ad id, quod quaeritur de generatione, nescio secundum veritatem, quid dicam, sed hoc videtur probabilius, quod succubi

streitbare Thomas von Aquin wendet sich vollends hier wieder ausdrücklich gegen die Ansicht derjenigen, die erklären, daß die Dämonen — von guten Engeln sah man in diesem Zusammenhang begreiflicherweise ganz ab — mit den angenommenen Körpern auf keinerlei Weise in Geschlechtsverkehr mit den Menschen treten könnten.

Auf Thomas und Bonaventura fußen auch in dieser verwickelten Frage die jüngeren Kommentare, deren Verfasser in der Regel ebenso wie sie den beiden miteinander wetteifernden Orden der Dominikaner und Franziskaner angehören. Der scharfsinnige Johannes Duns Scotus hat die Lehre vom Incubus und Succubus ebenso gut verbreitet[1]) wie Wilhelm Durandus von S. Pourçain, der Doctor resolutissimus († 1332), und der Franziskaner Petrus von Aquila († 1361). Durandus macht seinem Beinamen auch durch seine Erörterung über die hier in Rede stehenden Dinge alle Ehre, indem er aus der besondern Geschicklichkeit, mit der der Teufel, seiner Begabung entsprechend, bei dem komplizierten Vorgang verfährt, es erklärlich macht, daß die auf diesem Umwege entstandenen menschlichen Wesen besonders wohlgestaltet und kräftig werden.[2]) Petrus von Aquila drückt seinerseits die

sint ad unum et incubi ad alium. Tamen verissime ab eo nuper, qui adhuc vivit, intellexi, quod dum molliciei vitio subiaceret, quodam tempore infiniti cati circa eum pollutum apparuerunt, maximo eiulatu et strepitu semen lingentes et deportantes. — Dieselbe Vorstellung erscheint schon bei Cäsarius von Heisterbach, vgl. oben S. 182.

[1]) Joannis Duns Scoti, doctoris subtilis, Quaestiones in libr. II Sententiarum (Opera VI², Lyon 1639, S. 587): »Et hoc modo attribuitur daemoni generare, quia idem primo succubus et postea incubus semen a decidente primo transfusum recipit et deinde transfundit illud in matricem.«

[2]) Durandus (vgl. oben S. 162) zu l. 2, dist. 8, qu. 2: »Oportet demonem prius esse succubum ad virum quam incubum ad mulierem, ut sic ille, qui nascitur, non sit filius daemonis sed hominis. Et contingit, tales esse viros potentes et optime complexionis, quia daemones sciunt proportionem seminis viri ad semen mulieris et constellationem adjuvantem, et fomenta adhibere possunt ad conservationem caloris seminis, quibus concurrentibus rationabile est, sic genitos robustissimos esse.«

ansprechende Vermutung aus, daß auf diese Weise wohl auch der Antichrist entstehen werde.[1])

Diese — übrigens leicht zu vermehrenden — Hinweise mögen genügen; sie zeigen ausreichend, daß auch hier die wissenschaftliche Theologie des Mittelalters zu keinem anderen Ergebnis geführt hat, als herkömmliche volkstümliche Wahnvorstellungen wissenschaftlich zu drapieren, in das System christlicher Weltanschauung einzureihen und so ihre gefährliche Anwendung in der Praxis des Strafrechts zu ermöglichen. Die Vorstellung vom geschlechtlichen Verkehr zwischen Mensch und Teufel gehörte seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nicht mehr bloß zum Inventar des märchenliebenden Volksglaubens, sondern zum festen Bestand theologischer Wissenschaft. Von ihr abzuweichen, hätte fernerhin eine besondere geistige Kraft und Selbständigkeit erfordert, wie sie den Theologen des ausgehenden Mittelalters keineswegs innewohnte. Man gewöhnte sich in diesem Kreise von Epigonen immer mehr daran, die Einseitigkeiten der Vorbilder aus dem 13. Jahrhundert nur noch zu steigern und bis zur Erschöpfung sich in dem Vorstellungskreise herumzudrehen, den man sorgfältig nach allen Seiten geschlossen hatte, und den durch Pflege der Erfahrungswissenschaften zu erweitern man immer weniger Bedürfnis empfand. Selbst die häßlichsten Ausgeburten dieser aus selbstzufriedener Spekulation entwickelten Vorstellungen waren nicht im stande, die Bescheidenheit der Theologen gegenüber dem Welträtsel zu wecken. Im Gegenteil — je mehr man sich in dieser Zeit geistigen Rückschritts in die scholastisch-dogmatische Denkweise eingewöhnte und in diesen metaphysischen Naturalismus vertiefte, um so mehr verlor man überhaupt die Fähigkeit, die Phantasie zu zügeln und sich des Zweifels zu bedienen, identifizierte man immer vollständiger die Irrfahrten menschlichen Denkens ohne weiteres mit der objektiven Wirklichkeit. Es gab von da ab ein in den kanonischen

---

[1]) Petrus de Aquila (vgl. oben S. 163) desgl.: »Sicut aliqui senserunt de generatione Merlini, et forte, quod illo modo concipietur Antichristus« (fol. 106); vgl. auch Dionysius Carthusianus (c. 1450) Summa fidei l. 1, art. 70 (Opp. XVII, S. 107).

Rechtsbüchern zwar noch nicht aufgeführtes, aber darum doch von aller Autorität anerkanntes Verbrechen, den fleischlichen Umgang eines Menschen mit dem Teufel. Im Jahre 1275 wurde durch die Inquisitoren in Carcassonne ein Weib wegen dieses Verbrechens verbrannt[1]); im Jahre 1310 wurde zu Nîmes in den Verhören der unglücklichen Templer durch die geistlichen Inquisitoren ermittelt, daß dieselben mit den Dämonen Unzucht verübten[2]), und Papst Johann XXII. nahm im Jahre 1318 keinen Anstand, selbst den Vorwurf gegen angebliche Zauberer zu erheben, daß sie Unzucht mit dem Teufel trieben.[3]) Sein Zeitgenosse, der spanische Theologe und Bischof Alvarus Pelayo, endlich zählte in seinem bekannten, im Jahre 1332 zu Avignon beendeten Werk über die Leiden der Kirche auf Grund seiner persönlichen Erfahrungen in einem Nonnenkloster den fleischlichen Umgang mit den Teufeln zu den 102 Fehlern, mit denen nach seiner Überzeugung die Frauen behaftet sind.[4])

Der alte Volksglaube war also hier, vermehrt um eine Reihe von Erzeugnissen scholastischer Denkarbeit, zur Communis opinio theologorum geworden, bald fand er die allgemeine Anerkennung der gebildeten Welt, und er wußte sich in dieser Stellung bis tief ins Zeitalter der Aufklärung ungeschwächt zu erhalten[5]); die katholische Theologie hat selbst bis heute noch

---

[1]) Vgl. unten Kap. 4.

[2]) M. Ménard, Histoire de la ville de Nismes (1750) I, Preuves S. 211: ›Confessus fuit, quod daemones in figura seu specie mulierum apparuerunt ibidem, quibus quilibet fratrum assistentium volens accipere abutebatur.‹

[3]) Vgl. unten Kap. 4 und * S. 3, Anm. 1.

[4]) Alvarus Pelayo, De planctu ecclesiae l. 2, c. 45 am Ende: ›Alique mulieres se supponunt demoni transfigurato incubo, sicut in quodam cenobio sanctimonialium eam demoniacam vexationem post multas penitentias et consilia et predicationes non usquequaque de eis potui extirpare.‹

[5]) Alphons von Liguori, Theologia moralis l. 4, tr. 4, c. 2, dub. 4 teilt sie, und um 1750 sagt P. Daniel Concina Ord. Praed., Theologia christiana l. 3 c. 13 (Rom 1755): Communis catholicorum sententia docet, reipsa hanc commixtionem daemonum mulierumque accidere (vgl. auch Cantù, Eretici d'Italia 2, 397).

nicht die Kraft besessen, sich von dieser geschmacklosen Ausgeburt einer unsauberen Phantasie zu befreien.[1])

Hatte es sich hier, bei der Beschäftigung der Scholastik mit der Frage des geschlechtlichen Verkehrs zwischen Mensch und Dämon um eine Vorstellung gehandelt, die seither von der Autorität nicht anerkannt, aber auch nicht von ihr bekämpft worden war, so offenbarte sich der besondere Denkzustand der Verrreter der kirchlichen Wissenschaft noch deutlicher bei der Erörterung der beiden weiteren Fragen, der nach der Verwandlung von Geschöpfen und nach dem Flug von Menschen durch die Lüfte; denn hier handelte es sich um Vorstellungen, welche die kirchlichen Autoritäten seither als Wahn behandelt und deren gläubige Hinnahme sie sogar mit Strafe belegt hatten. Die wissenschaftliche Untersuchung, welcher die Kräfte und das Können der Geisterwelt durch die Scholastik unterzogen wurde, führte zunächst im 13. Jahrhundert in der Theorie zu einzelnen Konzessionen an den alten Wahn und später, im 15. Jahrhundert, unterstützt durch die in der Praxis der Inquisition gewonnenen Ergebnisse, zu seiner völligen Rezeption; das geistige Fiasko einer Wissenschaft, die zum Unterschied von dem, was sonst unter diesem Namen verstanden wird, sich nicht über die Volksvorstellungen erhob, sondern sie sanktionierte, war hier also ganz besonders augenfällig. Es offenbart sich in der Erörterung über die körperlichen Verwandlungen und den menschlichen Flug die in der späteren Entwicklung der Scholastik immer häufiger zu konstatierende Erscheinung, daß man, um der Schwierigkeiten Herr zu werden, welche der Zwiespalt zwischen Autoritätsglauben und natürlichem Verstande bot, eine zweifache Wahrheit annahm. Ähnlich wie die Scholastik allmählich zu der verfänglichen Lehre von der „zweifachen Wahrheit" in dem Sinne gelangte, daß etwas in der Philosophie wahr sein könne, was es in der Theologie nicht wäre, und umgekehrt[2]), verfuhr sie auch hier. Die

---

[1]) Die heutige kirchliche Auffassung ergiebt sich aus Lehmkuhl S. J., Theologia moralis I, nr. 879 und Marc, Institutiones morales I, 543. Eine kritische Anwandlung bei Göpfert l. c. II, 328.

[2]) Windelband, Gesch. der neueren Philosophie [2]I, 5.

scholastischen Denker nahmen beim Abschluß ihrer einschlägigen Untersuchungen an, daß Verwandlung und Flug beide sowohl als Illusion wie als Realität durch die Dämonen hervorgebracht und bewerkstelligt werden könnten.

Der in Gratians Dekret aufgenommene Canon Episcopi hatte erklärt, jeder der glaube, ein Geschöpf könne von jemanden anders als von Gott in ein höheres oder niedrigeres anderes Geschöpf verwandelt werden, sei zweifellos ein Ungläubiger und schlimmer als ein Heide.[1]) Die Scholastik des 13. Jahrhunderts nahm nun in Bezug auf die vom Volksglauben, wie wir sahen[2]), immer noch anerkannten Verwandlungen zunächst an, daß die Dämonen, denen man als Hauptaufgabe die Versuchung der Menschen in allen Gestalten zuwies, die Sinne des Menschen wohl täuschen, auf die Phantasie einwirken, allerlei Vorspiegelungen hervorrufen und Leidenschaften wecken könnten, und zwar sowohl im wachen als im schlafenden Menschen. So sei denn mancherlei, was dem Menschen als wirkliche Verwandlung erscheint, nur Illusion, die ein Dämon verursacht. Es kommen nach dieser Lehre aber auch wirkliche Verwandlungen vor. Allerdings eine sofortige Verwandlung einer Kreatur in eine andere würde ein Wunder im engern Sinne, eine Handlung gegen den natürlichen Lauf der Dinge sein, und solche Handlungen sind Gott allein vorbehalten, können höchstens noch durch Engel oder Heilige mit seiner Hilfe ausgeführt werden[3]), aber wunderbare Handlungen unter Zuhilfenahme der Naturkräfte können doch mit göttlicher Zulassung auch Dämonen, und mit ihrer Hilfe auch Zauberer, ausüben. Denn die Dämonen können schnell allerlei Samen zusammensuchen und deren Entwicklung beschleunigen, auch die Elemente der Körper mischen oder ihnen fremde Elemente hinzufügen und so Körper verwandeln; das war, wie wir bereits ausführten, die Ansicht des Augustinus gewesen,

---

[1]) Vgl. oben S. 80, *S. 39.

[2]) Vgl. oben S. 140.

[3]) Vgl. Tessen, Die Grundlagen des Wunderbegriffs nach Thomas von Aquin (im Ergänzungsheft 5 des Jahrbuchs für Philosophie und spekulative Theologie, 1899).

und Avicenna hatte sie bekräftigt. Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Bonaventura, Peter von Tarantasia führen in ihren Kommentaren zum Lombarden einmütig aus, daß in dieser Form die Dämonen Verwandlungen ausführen, namentlich aber Tiere wie Frösche, Würmer und Schlangen, welche aus Fäulnis bei zugeführter Wärme leicht entstehen, schnell hervorbringen können. Diese Fäulnis können die Dämonen durch geschickte Benutzung der ihnen wohlbekannten Naturkräfte beschleunigen und so also wirklich die betreffenden Tiere hervorbringen. Diese Erklärung war vor allem eine Konzession an die in der Bibel erzählten, von Moses vor Pharao ausgeführten Wunder, welche die bösen Zauberer Pharao's bis auf wenige Ausnahmen nachzumachen vermocht hatten, und die man sich sträubte, auf Illusionen zurückzuführen.[1]) Die Schwierigkeit, diese Frage endgültig zu entscheiden, wird aber mehrfach anerkannt, und noch Thomas von Aquin betont ausdrücklich: Einen Menschen in ein Tier verwandeln, würde gegen die göttlichen Naturgesetze verstoßen, ist also in Wirklichkeit nie möglich.[2]) Diese Auffassung blieb auch bei den späteren Scholastikern zunächst noch bestehen, erst im 15. Jahrhundert, bei den Vertretern der eigentlichen scholastischen Hexenliteratur, kam sie für eine Zeit lang zu Falle.[3])

Ähnlich verlief die wissenschaftliche Erörterung der Vorstellung vom menschlichen Flug, jenes Mischerzeugnisses von menschlichem Traumleben und altem Gespensterwahn. Die verständigsten Anschauungen über das Traumleben und die auch heute noch kaum übersehbare Mannigfaltigkeit der in ihm vorkommenden Illusionen offenbart Albertus Magnus, dessen Werk über Schlaf und Wachen[4]) reich an scharfen Beobachtungen des Traumlebens ist. Albertus ist nicht im Zweifel darüber, daß die nämlichen Täuschungen, die sich im Traum zeigen, auch im Wachen bei gewissen Krankheiten, bei Trunkenheit und Fieber

[1]) Alexander von Hales l. c. II, S. 147.

[2]) Comm. in 2 Sent. dist. 7, qu. 3; Summa theol. I, qu. 110, art. 2; Quaestio de daemonibus art. 9 (Opera Antw. 1612, 8, 389).

[3]) Vgl. unten Kap. 6.

[4]) De somno et vigilia (Opera V, 64 ff.).

auftreten.[1]) Von den Dämonen als Verursachern der Träume redet er nicht, Gott und die Gestirne sind nach ihm die Ursache derselben.[2]) Thomas und Bonaventura dagegen beschäftigen sich mehr mit den von den Dämonen bewirkten Veränderungen der Einbildungskraft und der Sinneswahrnehmung, der Vorspiegelung von allerhand Phantasmen in Wachen und in Schlafenden[3]), als mit den natürlichen Ursachen dieser Vorstellungen und ihrer Entstehung. Und bei den späteren Scholastikern sind bei dieser wie bei den andern Vorstellungen die Ansichten von Thomas und Bonaventura viel stärker zur Geltung gekommen, als die des Albertus Magnus.

Diese Neigung der Spätscholastik, die von den Meistern des 13. Jahrhunderts oft nur angedeuteten und nicht determinierten Vorstellungen vergröbernd auszubauen und vollends Methode in den Wahn zu bringen, trat besonders stark und folgenschwer eben in der wichtigsten der uns hier beschäftigenden Vorstellungen zu Tage, in der Vorstellung von der Bewegung eines Menschen mit dämonischer Hilfe durch die Lüfte.[4]) Der Canon Episcopi hatte die Ansicht der kirchlichen Autorität des 11. und 12. Jahrhunderts gegenüber den volkstümlichen Vorstellungen vom nächtlichen Herumschweben von Personen, namentlich von Weibern, dahin formuliert, daß es sich um Täuschungen handle, um Illusionen, welche Satan verursache. Dabei blieb es denn auch

[1]) ›invenimus etiam in vigilantibus quibusdam aegris et melancholicis et phreneticis et maniacis et ebriosis et febricitantibus‹ (l. 2, tract. 1, tract. 2, c. 1).

[2]) Doch glaubt auch er, daß die Dämonen Illusionen hervorbringen können, die den Menschen ähnlich täuschen wie die Vorstellungen in Träumen (Komm. zum Lombard. l. 2, dist. 7, art. 6).

[3]) Thomas: ›Daemones possunt immutare imaginationem et sensum, non solum dormientium sed etiam vigilantium . . . . daemones possunt virtute suae naturae phantasmata perturbando totaliter intelligibilem cognitionem hominis impedire.‹ Bonaventura erklärt es für gewiß, daß die Dämonen ›possunt illudere sensus, sicut multiplex experientia docet; modum autem assignare, valde est difficile, et ad hoc plures doctores conati sunt diversimode.‹

[4]) Vgl. oben S. 14, 132.

in der nächstfolgenden Zeit, die Scholastik rüttelte vorderhand nicht an dieser Auffassung. Alexander von Hales[1]) und Albertus Magnus[2]) sprechen ausdrücklich von den Weibern, die mit Herodias herumfliegen sollen, als einer Wahnvorstellung, welche Dämonen hervorrufen; die Lamie ist für Albertus gar kein Dämon, sondern ein blutdürstiges Tier, das allerdings der Frauengestalt gleicht und auch den Frauen nicht so gefährlich ist, als den Männern.[3]) Weder die holden noch die unholden Nachtfahrerinnen des volkstümlichen Glaubens boten also eine unmittelbare Veranlassung zu wissenschaftlicher Erörterung; ihr Schweben bedurfte keiner Erklärung, da es wissenschaftlich nicht als real acceptiert wurde.[4]) Aber zwei andere Gesichtspunkte sind es, die den menschlichen Flug durch die Lüfte doch vor dem Forum der Wissenschaft des Mittelalters als möglich erwiesen: einmal

[1]) l. c. II, qu. 43 (S. 147) und qu. 166 membr. 6 (S. 754). Er führt den Canon episcopi auf Augustinus zurück (der entscheidende Passus befindet sich nämlich auch in einer diesem fälschlich zugeschriebenen Schrift De spiritu et anima c. 28; die Schrift stammt erst aus dem 12. Jahrhundert, vgl. Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern S. 68 ff.; *S. 38).

[2]) Summa theol. 2, 31 (Opera 18, 180).

[3]) De animalibus l. 22 (in Opera Bd. VI): »Lamia est animal magnum et crudelissimum nocte silvas exiens et ortos intrans et frangens arbores et dissipans, eo quod habet brachia fortia, in omnem actum habilia. Et cum homines supervenerint, ut dicit Aristoteles, pugnat cum eis et morsibus vulnerat. Sauciatus autem morsibus eius non sanatur, donec eiusdem bestie mugientis vocem audierit. Hoc animal in desertis et ruinosis habitare dicitur, et feminam diligit et aliquantulum figurat feminam; et est pium feminis, quando lactat Dicunt quidam, lamie sunt in Caldea capris in quantitate equales, et domesticantur et uberes sunt in lacte.« Desgl. im Kommentar zu Jeremias cap. IV (in Bd. VIII, S. 30) »Lamiae in Nubia sunt et genera dicuntur esse simiarum, et dicuntur habere caput virgineum, corpus porcinum et pedes equinos, et sicut tradunt historiographi, crudelissimum est et specialiter delectatur praescindere uteros praegnantium et devorare embria.« Ähnlich auch Thomas von Aquino, Komm. zu Isaias c. 34.

[4]) So erklärte auch Vincenz von Beauvais (c. 1260) in seinem Speculum morale III, 3, c. 28, die »bonae res«, die mit Diana und Herodias fliegen sollen, für Illusion, unter wörtlichem Anschluß an Stephan von Bourbon (Anecdotes historiques Nr. 368, S. 323).

die Kraft der Dämonen, einen menschlichen Körper durch die Lüfte zu tragen, und dann die alte Vorstellung von der Entrückung, dem sogenannten Raptus des Menschen. Indem die Theologen des 13. Jahrhunderts trotz der Ablehnung des volkstümlichen Wahns das luftige Treiben der Menschen mit dämonischer Hilfe in diesen Formen doch wieder als möglich ermittelten, schufen sie die Grundlage, auf der ihre Nachfolger im 15. Jahrhundert jene von ihnen selbst noch abgewiesene zählebige volkstümliche Vorstellung vom herumschwebenden Nachtfahren mit der Zauberei in Verbindung bringen konnten, als sie beim Voranschreiten der Ketzerinquisition sich die rätselhafte Fortbewegung der Menschen zu den geheimnisvollen Ketzersabbaten klar zu machen genötigt sahen.

Daß die Dämonen menschliche Körper im Fluge durch die Luft zu tragen vermögen, entsprach den volkstümlichen Vorstellungen im germanischen Kreise durchaus; es ist bereits an die Thätigkeit der Walküren erinnert worden[1]), die ja ebenso wie ihr Gebieter, Wodan, zu Dämonen umgestaltet worden waren. Wodan (Odin) selbst trägt noch bei Saxo Grammaticus († 1208) einen Mann durch die Lüfte.[2]) Es war denn auch in kirchlichen Legenden schon öfter davon die Rede gewesen. Von einem um 411 lebenden Bischof Antidius von Besançon berichtet eine im 11. Jahrhundert verfaßte Vita, daß er »in virtute dei et sanctae crucis super daemonem ascendens« in wenigen Stunden von Besançon nach Rom und wieder zurück durch die Luft geflogen sei; Sigebert von Gembloux im

[1]) Grimm, Mythologie [4]I, 325, 349 (vgl. oben S. 15, 138).

[2]) Saxo Grammaticus, Hist. Danica I, 12 (bei Olaus Magnus (c. 1550), Historia de gentibus septentrionalibus III, 18 in der Weise umgestaltet, daß statt Wodan's ein Zauberer den Transport bewirkt). Die Zauberer gaben im 13. Jahrhundert an, Zauberrosse für solche Luftritte hervorbringen zu können, fanden dafür aber bei den Theologen keinen Glauben. Wilhelmus Parisiensis (l. c. 1002) sagt: ›Si quaeritur de equo, quem ad vectigationes similes facere se credunt malefici — credunt, inquam, facere de canna per caracteres nefandos et scripturas, quas in ea inscribunt et impingunt, — dico in hoc, quia non est possibile malignis spiritibus de canna verum equum facere vel formare.‹

11. und Vincenz von Beauvais im 13. Jahrhundert erzählen diesen Vorgang.[1])

Vom 13. Jahrhundert ab zeigt sich in der kirchlichen Literatur eine lebhafte Zunahme dieser Vorfälle. Cäsarius von Heisterbach (c. 1220) führt uns den alten Glauben in etwas abgewandelter Form vor, wenn er erzählt, daß in Hasselt ein der Magie ergebenes Weib rückwärts von einem Faß sprang mit den Worten: „Hier springe ich aus der Gewalt Gottes in die Gewalt des Teufels", dann sofort vom Teufel ergriffen und vor allem Volk durch die Luft über die Wälder entführt wurde.[2]) Auch von einem Ritter, den der Teufel in wenigen Stunden von Indien nach seiner Heimat zurücktrug, von einem Glöckner, der von dem in Gestalt eines schwarzen Ochsen erscheinenden Teufel nachts durch die Lüfte entführt und auf die Zinnen des Schlosses Isenburg gesetzt wurde, von einem Mönch in Lübeck und einem Bürger in Soest, die gleichfalls vom Teufel über Kirchendächer hinweg durch die Luft getragen wurden, von einem Kreuzfahrer, der in einer Stunde durch die Luft von Jerusalem nach Lüttich auf einem Zauberroß entrückt wird — weiß der leichtgläubige Anekdotensammler zu erzählen[3]), der

[1]) Vita S. Antidii in Acta SS. Juni V, 43; Sigebert in M. G. SS. VI, 305; Vincenz Bellov. Speculum historiale l. 20, c. 3; Wilhelmus Parisiensis l. c. S. 1002 kommt näher auf diese Erzählung; er glaubt nicht an den Ritt auf dem Dämon, sondern meint, der Transport werde wohl ebenso erfolgt sein, wie der des Habakuk im Buch Daniel (vgl. unten S. 199 ff.), und ›si vir ille sanctus esse sibi videbatur super humeros aut dorsum maligni spiritus, dico, quia istud secundum veritatem ab huiusmodi spiritu fieri non poterat ullo modo, cum nec humeros nec dorsum habeat neque possibile esset ei talia membra generare vel causare vel alio modo efficere (vgl. dafür oben S. 144); quapropter in visione solummodo fiebat sessio illa, sic enim acceptior et decentior erat viro sancto huiusmodi vectigatio benignitatemque divinae potentiae magis sibi propitiam cognoscebat, quam si malignum spiritum ei ut iumentum ad servitium evectionis sibi subiecerat.‹

[2]) Dialogus XI, 60.

[3]) Dialogus VIII c. 59; V c. 56, c. 27; III c. 11; X c. 2. Vgl. Kaufmann, Cäsarius v. Heisterbach S. 133 ff.

übrigens selbst didaktische Zwecke mit seiner Schriftstellerei verband und gegen seine Bezeichnung als Anekdotensammler heftig protestiert haben würde.

Ebenso erzählt der wenig später, im Jahre 1256, schreibende Dominikaner Thomas von Chantimpré bei Cambrai in seinem moralisierenden, vielgelesenen Buch vom Bienenstaat[1]), daß ein schlechtes, dem Zauber ergebenes Weib plötzlich vom Teufel in die Lüfte entführt wird.[2]) Auch von Männern, die auf zauberischen Rossen durch die Lüfte ziehen, die im stande sind, einer Schar von Genossen den Weg nach Palästina zu zeigen, weil sie vorher in einer Nacht von einem Engel dorthin durch die Luft getragen worden sind, weiß Thomas zu berichten.[3]) Aber die theologische Wissenschaft stand vorläufig noch nicht auf diesem Standpunkt.

Für die scholastische Engelslehre gehörte diese Frage unter den Abschnitt: »Utrum daemones possint corpora movere localiter«. Auch dieser Gegenstand wurde von den Scholastikern rein wissenschaftlich, ohne Beziehung auf praktisches Hexen- und Zauberwesen behandelt, lediglich um die Kräfte eines Engels und seine Einwirkung auf die Körperwelt festzustellen. Der Gang, den diese Erörterung genommen, und die Wirkung, die sie auf das praktische Leben geübt hat, sind besonders verwickelt.

Der Gedankengang der Scholastiker des 13. Jahrhunderts geht davon aus, daß gute und böse Engel Geister sind, also den menschlichen Seelen verwandte Wesen, daß sie aber stärker sind als diese. Da nun die menschliche Seele den Körper bewegen könne, so meinen sie, es sei kein Zweifel, daß auch ein

---

[1]) Thomas Cantipratanus, Bonum universale de apibus (Incunabeldruck und ed. Douai 1627). Vgl. Al. Kaufmann, Thomas v. Chantimpré (herausgegeben von H. Cardauns, Köln 1899).

[2]) l. 2, 30 (Kaufmann l. c. S. 114).

[3]) Ebd. S. 102 ff. — Die Volkstümlichkeit solcher Vorstellungen erklärt es denn auch, daß in dieser Zeit gelegentlich (so bei Jehan de Meung vgl. oben S. 149) die Nachtfahrerinnen als vom Teufel getragen angesehen wurden. Das war um so leichter möglich, als die Tiere, auf denen man sich seit jeher die wohlwollenden Nachtfahrerinnen reitend vorstellte, jetzt leicht als Dämonen gedeutet werden konnten.

Engel oder Dämon Körper zu bewegen vermöge. Wie aber die Bewegung des Körpers durch die Seele in der Weise erfolgt, daß sie dem Wesen, den natürlichen Kräften des Körpers angemessen ist[1]) — also beim Menschen in der Form des Gehens —, so ist zunächst auch nur anzunehmen, daß die den Engeln mögliche Bewegung der Körper durch die Naturgesetze beschränkt ist. Aber es ist doch ein Unterschied zwischen guten und bösen Engeln. Ihre Kraft wird im allgemeinen wohl als gleich groß gedacht, da beide gleicher Natur sind. Doch stimmen die Ansichten der Gelehrten darüber, ob die Kräfte der Engel und der Dämonen an sich gleich sind, nicht immer überein, und die Engel vermögen schon deshalb mehr als die Teufel, weil sie, wenn sie im Auftrage Gottes handeln, auch die schwierigsten Wunder wirken können, während dem Dämon nur möglich ist, seine immanenten Kräfte zu bethätigen, soweit Gott es zuläßt, eine Steigerung seiner Kräfte also nicht denkbar ist.[2]) Wenn z. B. Thomas von Aquino feststellt, daß die guten Engel im Dienste Gottes die Himmelskörper bewegen, so erklärt er ausdrücklich, daß die Dämonen so etwas nicht könnten.[3]) Und soviel kann man als Schlußfolgerung aus den Ausführungen des Thomas ohne weiteres entnehmen: Wenn ihm gegenüber die Frage aufgeworfen worden wäre, ob ein Engel einen Menschen durch die Luft befördern könne, so würde seine Gegenfrage gelautet haben, ob man an einen guten oder einen bösen Engel denke.

---

[1]) »secundum modum proportionatum naturae ipsorum« (Thomas, Quaestio de daemonibus, Opp. Antw. 1612, VIII, 389).

[2]) Albertus Magnus hält die guten Engel überhaupt für stärker als die bösen (Opp. 15, 90).

[3]) Aus der Quaestio de daemonibus (Opera, Antw. 1612, VIII, 391): Utrum possint movere localiter, sei noch auf den weiteren Satz des Thomas, verwiesen: »Motus naturales inferiorum corporum dependent ex motibus coelestium corporum et causantur ab eis; possunt tamen aliqui motus fieri in inferioribus corporibus ex aliquibus aliis causis, puta ab ipso homine per voluntatem, et eadem ratione a daemone vel angelo, quamvis dispositio corporum, secundum quam sunt susceptiva talis motus, aliqualiter a corpore coelesti dependeat.«

Ein guter Engel würde, wenn er im besondern Auftrag Gottes handelt, nach seiner Überzeugung ein solches Wunder bewirken können; bei einem der verworfenen Geister aber, die nur mit Zulassung Gottes handeln, würde Thomas von Aquin, selbst wenn es sich um einen der stärksten aus dem Heer dieser Geister handeln sollte, gezweifelt haben — nicht nur, weil der Grund für eine solche Zulassung Gottes schwer zu ermitteln sein würde, sondern weil die eigene Kraft des Dämons eben nicht für ein so schweres, der Natur des menschlichen Körpers widersprechendes Werk ausreicht.

Diese Vorstellungen erhalten sich auch zunächst noch bei den späteren Kommentatoren des Lombarden: Durandus von S. Pourçain († 1332) äußert sich z. B. dahin, daß Engel und Dämonen fremde Körper nur in der Weise bewegen können, wie es deren Natur gemäß ist oder von Gott vorgeschrieben oder zugelassen wird.[1]) Nur unterscheidet er schon nicht mehr so scharf zwischen dem Können der guten und bösen Engel, und man könnte aus seiner Äußerung wohl entnehmen, daß auch ein Teufel, wenn Gott es nur zuläßt, einen Körper selbst in anderer Weise, als seiner Natur gemäß ist, bewegen kann.[2])

Während so die mit der Konstruktion ihres Lehrgebäudes beschäftigte systematische Theologie des 13. Jahrhunderts in dieser Sache ein gewisses Maß von Kritik bewahrte, machte sich aber um dieselbe Zeit in den benachbarten theologischen Kreisen doch bereits eine immer stärkere Annäherung an den Volksglauben geltend. Diese Annäherung hatte in der biblischen Überlieferung eine Stütze, oder richtiger in der Neigung eines Teils der Exegeten, unklare Angaben der Bibel in dem Sinne eines realen Transportes von Menschen durch Engel und Dämonen zu deuten.

Es sind von den einschlägigen Bibelstellen vor allem zwei, die Erzählung von dem Flug Habakuk's (Daniel c. 14) und

---

[1]) »Non potest (angelus) movere quascunque res (z. B. die Himmelskörper) nec qualitercunque liberet vel placeret, sed determinato modo, prout natura sua exigit vel deus precipit seu permittit.«

[2]) Im 6. Kapitel ist ausgeführt, welche besondere Bedeutung dieser Frage im Rahmen scholastischer Deduktion innewohnte.

von der Entführung Christi durch Satan (Math. c. 4, Lucas c. 4), an deren Kommentierung dieser Entwicklungsgang zu Tage tritt.[1])

Die beiden letzten Kapitel des Buchs Daniel (c. 13 und 14), in denen das Abenteuer Habakuk's erzählt wird, gehören bekanntlich zu den deuterokanonischen Bestandteilen dieses Buchs, die katholische Kirche aber hat sie nach manchen Schwankungen als kanonisch anerkannt.[2]) In dem Vorwort zu seiner Übersetzung des Buchs Daniel erzählt Hieronymus (c. 400), daß ihm ein jüdischer Gelehrter, mit dem er in Palästina verhandelte, erklärt habe, diese beiden nur in griechischer Sprache vorliegenden Kapitel erkenne er nicht als echt an, und zwar besonders deshalb, weil darin die Entführung Habakuk's erzählt sei; an sie könne man nicht glauben, da die heiligen Bücher nirgend sonst ein derartiges Ereignis berichteten. Hieronymus überläßt vorsichtigerweise das Urteil dem Leser.[3]) Die Juden im 4. Jahrhundert nach Christus hatten also in dieser Sache vernünftige Ansichten, und auch Hieronymus fühlte sich nicht im stande,

[1]) Daneben kommen noch Gen. c. 5, 24, Ecclesiasticus 44, 16, Hebr. 11, 5 (Henoch's Entrückung; vgl. dazu Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi [3]III, 190 ff.); 4 Reg. 2 (Elias' Himmelfahrt); Apostelgesch. 8, 39 (Entführung des Apostels Philippus), 9, 24 (Simon Magus) in Betracht.

[2]) Vgl. Wetzer-Welte [2]II, 1818 ff.; Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels [4]85 ff.; Ed. Reuß, Gesch. der heil. Schriften des Alten Testaments § 468 ff.

[3]) In der an Paulus und Eustochius gerichteten »Praefatio in Danielem« berichtet Hieronymus: Der »quidam de praeceptoribus Judaeorum«, mit dem Hieronymus verhandelte, hatte bereits an der im 13. Kapitel erzählten Geschichte von der Susanna Zweifel geäußert. »Cum vero ad Habacuc veniret et de Judaea in Chaldaeam raptum discophorum lectitaret, quaerebat exemplum, ubi legissemus in toto veteri testamento quendam sanctorum gravi volasse corpore et in puncto horae tanta terrarum spatia transisse. Cui cum quidam e nostris satis ad loquendum promptulus Ezechielem adduxisset in medium, et diceret, eum de Chaldaea in Judaeam fuisse translatum, derisit hominem et ex ipso volumine demonstravit, Ezechielem in spiritu se vidisse transpositum (Ezech. c. 3, v. 12, 14) . . His et talibus argumentis apogryphas in libro ecclesiae fabulas arguebat. Super qua re lectoris arbitrio iudicium derelinquo.«

die Einwendungen des gesunden Verstandes ohne weiteres als haltlos zu behandeln. Sein Zeitgenosse Chrysostomus († 407) gibt zwar deutlich zu erkennen, daß ihm dieser Transport durch die Lüfte keine Bedenken verursacht, doch spricht er nur im Vorübergehen von der Sache.[1]) Die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts suchen aber, entsprechend ihren oben entwickelten Ansichten über die Kräfte der Geister, nach natürlicheren Erklärungen, wenn auch ohne augenscheinlichen Erfolg. Albertus Magnus denkt sich die Sache so, daß der Engel einen starken Orkan hervorgebracht habe, und daß Habakuk von diesem entführt worden sei.[2]) Unklarer drückt sich Thomas von Aquin aus, wenn er erklärt, der Engel habe in stürmischem Angriff den Habakuk getragen, in einer für diese Sache kurzen Zeit[3]); doch ist er der Ansicht, daß er jedenfalls getragen worden ist.[4])

Aber in dem gleichzeitigen[5]), vielbenutzten Bibelkommentar des aus dem Dauphiné gebürtigen Dominikaners und Kardinals Hugo von S. Chère († 1263) kommt die Ansicht von dem Transport Habakuk's klar zur Geltung.[6]) Er wendet sich mit Geringschätzung gegen die Ansicht der kritischen Juden, von der Hieronymus berichtet, und zwar stützt er sich dabei auf die unklaren biblischen Angaben über die Entrückung des Henoch und die Fahrt des Elias ins Paradies, die er als Analogien verwertet, obgleich

---

[1]) Im Kommentar zu Matthäus (gedr. Köln, Koelhoff 1487); vgl. unten S. 202, Anm. 2 (per comam capitis portabatur ab angelo).

[2]) Komm. zu Daniel 14, 36 (Opp. 8, 79): »Et est sensus, quod angelus fecit spiritum, hoc est ventum, acsi Abacuc vento portatus esset.«

[3]) Komm. zu Daniel 14, 35—38 (Opp. 1612, 16): »portavit eum in impetu, id est in virtute veloci ad agendum tempore brevi.«

[4]) De raptu art. 5 (Opera VIII, 803): »ut corporaliter portaretur in coelum, sicut Abacuc portatus legitur Daniel. ult.«

[5]) Schon etwas früher hatte auch Wilhelmus Parisiensis sich dahin geäußert (S. 1002), daß der Engel den Habakuk am Haupthaar gefaßt und getragen habe (vgl. oben S. 195, Anm. 1).

[6]) Hugo de S. Charo Ord. Praed., Expositio super libros veteris et novi testamenti in den Opera omnia (Coloniae 1621) V. 145, 166. — Vgl. für ihn Quétif-Echard I, 194; A. Touron, Histoire des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique I (1743), 200 ff.

doch an beiden Stellen die Mitwirkung eines Engels gar nicht erwähnt, sondern lediglich ein unmittelbares göttliches Wunder angenommen wird.[1]) Hugo's Auffassung übernahm der berühmte Exeget aus dem Minoritenorden, Nicolaus von Lyra († 1340) und (c. 1450) Dionysius Carthusianus[2]); die Vorstellung von dem Transport Habakuk's durch den Engel gewann dann in der Bibelexegese allmählich mit der Macht der Schulgewöhnung Bürgerrecht — es genüge, auf die Ausführungen des bekannten Kommentars aus der Feder des Jesuiten Cornelius a Lapide (c. 1630) hinzuweisen[3]) —, und auch bei den heutigen katholischen Kommentatoren (z. B. Allioli) verursacht die luftige Reise Habakuk's keine Regung des Zweifels.

Aber der Fall Habakuk lag nicht ganz so schwierig, als die Entrückung Christi durch Satan nach den Berichten der Evangelisten Matthäus und Lukas; die Exegese konnte immer annehmen, daß Gott durch den Engel ein besonderes Wunder mit Habakuk gewirkt habe; ein Ausweg, der bei dem Verführungsversuch Christi durch Satan versperrt war. Der Wortlaut der Vulgata, um dessen Auslegung es sich hier handelte, besagte nur, daß Satan Christum auf die Zinnen des Tempels und von dort auf einen hohen Berg mitnahm.[4])

---

[1]) Er meint sogar »maius erat spatium usque ad paradisum terrestrem a locis, unde assumpti sunt, quam a Judaea in Babylonem.«

[2]) Glosa ordinaria cum expositione LyreI V, fol. 293, 331: Nec est mirum, si angelus portaverit hominem per tantum spatium terre in modico tempore, quia unus angelus revolvit orbem circulariter in uno die, ad quem tota terra comparata nonnisi quasi punctus. — Dionysius Cartus. († 1471), Enarrat. ad 4 Reg. c. 2 (Opera IV (1898), 9).

[3]) Cornelius a Lapide S. J., Commentaria in quatuor prophetas maiores (Antwerpen 1654) S. 1411: »Angelus subito et quasi in ictu oculi potuit transferre Habacuc ex Judaea in Babylonem et eadem celeritate reducere, quia angelus, qui movet solem, facit ut sol qualibet hora tantum spatii conficiat, quantum quis conficeret, si una hora quinquagies totum terrae globum circumcurreret. Angelus vero movens firmamentum facit, ut quaevis stella in aequinoctiali una hora conficiat 42 milliones milliarium et amplius, hoc est tantundem ac si globum terrae circumvolaret bis millies et amplius.« Der Verfasser schrieb im Zeitalter Galilei's, hundert Jahre nach Copernicus.

[4]) Assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit

Die älteren Kommentatoren[1]) begnügten sich mit dieser Wendung, ohne sie näher zu erklären, Chrysostomus denkt an eine Führung Christi durch Satan[2]) und macht sich Gedanken darüber, wie es gekommen sei, daß die Juden nicht aufmerksam wurden, als Satan den Christus oben auf den Tempel stellte[3]); Raban meint in Übereinstimmung mit Cyprianus, die ganze Versuchung Christi habe in der Wüste stattgefunden, und die Exkursion nach Jerusalem und auf den Berg sei nur Imagination gewesen, wie etwa Ezechiel's Visionen.[4]) Nach Albertus Magnus haben einige ältere Kommentatoren[5]) die Stelle anscheinend so verstanden, daß Satan einen Körper angenommen und Christum auf seinen Schultern getragen habe (jedoch nicht im Fliegen, sondern im Gehen); er schließt sich aber Chrysostomus an, der die Ansicht vertrete, Satan habe Christus hinter sich hergeführt.[6]) Er hält auch das »pinnaculum templi« nicht, wie einige Erklärer wollten, für die Spitze des Tempels, sondern für einen kanzelartigen Vorbau, und der Gedanke an Flug kommt ihm ebensowenig bei diesem Besuch des Tempels wie dem anschließenden des hohen Berges. Ähnlich äußert Thomas von Aquin seine Ansicht, indem er zugleich auf die Unsichtbarmachung im Sinne von Chrysostomus zurückgreift.[7]) Hugo von S. Chère

---

eum super pinnaculum templi. Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde (Matth. c. 4; vgl. Luc. c. 4).

[1]) Athanasius, Ambrosius, Cyrill, Beda u. a.

[2]) Chrysostomus, Super Mattheum (l. c. fol. 29a): »Quando audis dicentem ductum a diabolo, nihil cogites de potentia diaboli, quia potuit ducere Christum, sed de patientia Christi mirare, quia sustinuit, ut a diabolo duceretur.«

[3]) Er meint, Christus habe sich wohl ohne Wissen des Teufels bei dieser Gelegenheit unsichtbar gemacht.

[4]) Das verwirft Thomas von Aquin.

[5]) So Gregorius der Große in einer Homilie.

[6]) Komm. zu Matth. 4 (Opera 9, 56): »Et attende, quod quidam sanctorum videntur dicere, quod assumpsit eum, portando super se, corporaliter assumpto corpore. Sed Chrysostomus dicit, quod assumpsit eum ducendo post se. Et hoc ego melius credo.« Das »post se« ist Zusatz des Albertus (vgl. oben Anm. 2).

[7]) Komm. zu Matth. 4, 5 (Opera 18): »Quaeritur, quomodo assumpsit. Dicunt quod deportavit eum supra se, alii (et melius)

meint dagegen, daß Satan Christus auf seinen Armen getragen habe[1]), und denkt wohl an einen Flug, da er seine Ansicht in Gegensatz stellt zu der anderen, welche von einer Führung an der Hand spricht. Die Vorstellung vom Transport Christi durch die Luft vertrat dann deutlich Nicolaus von Lyra († 1340)[2]); man gewöhnte sich eben daran, in solchen dämonischen Transporten überhaupt nichts Befremdendes zu sehen. Der Kardinal Johannes de Turrecremata begnügt sich zwar in seinen um 1440 verfaßten Erörterungen über die Evangelien[3]) mit einer kurzen Zusammenstellung der von älteren Exegeten versuchten Erklärungen, ohne sich für eine derselben zu entscheiden; aber das gleichzeitig verfaßte große Bibelwerk des Bischofs von Avila, Alfons Tostatus[4]), des angesehensten Theologen Spaniens im 15. Jahrhundert († 1455), der von seinen Zeitgenossen als ein wahres Wunder der Gelehrsamkeit angestaunt wurde, entwickelt im Kommentar zu Matthäus, der 1440—1446 ausgearbeitet wurde — es ist wohl der umfangreichste, der existiert — aufs bestimmteste, daß Satan Christum durch die Luft entführt hat. Was dabei für uns von besonderer Wichtigkeit ist, ist der Umstand, daß dieser Vorgang dem Verfasser ein Hauptargument zur Bekräftigung der Realität des Hexenflugs bietet. Doch darauf kommen

quod exhortando induxit ad hoc, quod iret, et Christus ex dispositione suae sapientiae ivit in Jerusalem . . . . Sed nunquid homines non videbant, quando diabolus Christum portabat? Dicendum secundum illos, qui dicunt quod eum portabat, quod Christus sua virtute faciebat, quod videri non posset.« Vgl. auch Summa 3, qu. 41, art. 4, ad 7, worauf sich Cornelius a Lapide S. 103 ganz willkürlich für seine Auffassung (unten S. 204, Anm. 1) beruft.

[1]) Hugo de S. Charo l. c. VI, 12: »assumpsit eum diabolus brachiis suis. Alii dicunt, quod duxit eum per manum.«

[2]) Postilla super Math. c. 4: Erat intentio demonis illuc eum portantis, ut a populo civitatis ipse Jesus quasi volare videretur.

[3]) Quaestiones in evangelia zum Sonntag Quadragesima (gedr. 1478, Coloniae), unfoliiert. Vgl. auch * S. 116 f.

[4]) Für Alfons Tostatus (geb. zu Madrigal bei Salamanca) vgl. Chevalier Sp. 2236, * S. 105. Sein Bibelkommentar umfaßt in einer Ausgabe 24 Folianten. Vgl. in der Ausgabe Venedig 1615 den Komm. zu Matthäus I, 410: er behandelt da allgemein die Frage: »An homines aliquando portentur a diabolo per diversa loca.«

wir noch näher. Hier genüge vor der Hand der Hinweis, daß die späteren katholischen Bibelkommentare während des ganzen Zeitalters der Hexenverfolgungen und bis auf unsere Zeit diese Ansicht von der durch den Teufel bewirkten Entführung Christi durch die Lüfte festhalten.[1])

War somit im 13. Jahrhundert in dieser unmittelbar an dämonische Mitwirkung geknüpften Vorstellung die flugartige Bewegung von Menschen durch die Lüfte, wenn auch nicht zur allgemeinen Lehrmeinung der Theologen erhoben, so doch dem theologischen Verständnis anbequemt worden, so fand der Wahn eine weitere Stütze in den gleichzeitigen Erörterungen über die Entrückung des Menschen, den sog. Raptus. Die Entrückung bestand, wie wir bereits erörterten, ursprünglich darin, daß man annahm, die Seele entferne sich aus dem schlafend zurückbleibenden Körper und entfalte ihre Thätigkeit außerhalb desselben. So erklärte sie Augustinus[2]), so war Ambrosius entrückt worden, und als Entrückungen des Geistes hatte der Canon Episcopi (c. 900) auch die biblischen Visionen des Ezechiel, Johannes und Paulus bezeichnet.[3]) Ähnliche Entrückungen hatten spätere Legenden vom Kölner Bischof Maternus[4]) und anderen heiligen Männern der Kirche erzählt. Aber schon in der Auffassung des Augustinus erschien die entrückte Seele sichtbar, also mit einem Scheinleib, und in Bezug

---

[1]) Vgl. Cornelius a Lapide S. J., Comm. in quatuor Evangelia (Antw. 1639) I, 103, 106. Er stellt die Ansichten eines Teils der älteren, welche nur von einem Führen Christi wissen wollten, zusammen und sagt: »verisimillime Christus ex deserto a diabolo assumptus, id est raptus est per aëra in pinnaculum templi«; und weiterhin ›transtulit diabolus Christum ex pinnaculo templi rapuitque per aëra in montem.« Daniel Concina Ord. Praed. (1755) erklärt in Bezug auf den Flug: »Catholici omnes docent, hunc transitum fieri posse« (l. c. l 3 c. 5). Heute noch Allioli zu Matth. 4, 5: „Er führte ihn durch die Lüfte" (merkwürdigerweise unter Berufung auf Hieronymus, Gregor, Thomas).

[2]) Vgl. oben S. 27.

[3]) Wasserschleben l. c. S. 356: Ezechiel visiones domini in spiritu, non in corpore vidit, et Joannes apostolus .... dicit: Statim fui in spiritu; et Paulus non audet se dicere raptum in corpore (vgl. * S. 39).

[4]) Acta SS. Jan. 29 S. 917.

auf die Entrückung des Paulus war es eine offene Frage, ob nicht vielleicht bei ihr der Körper gleichfalls fortbewegt worden war.[1]) Anderseits hatte Augustinus im Anschluß an die Entrückung der Iphigenie angenommen, daß die Dämonen doch auch wohl den ganzen Menschen mit Leib und Seele entrücken und einen andern Körper substituieren könnten. Da konnte denn in einer für die Aufnahme solcher Vorstellungen geeigneten Zeit, in welcher jene Augustinischen Erörterungen durch große encyklopädische Werke, wie das Speculum naturale des Dominikaners Vincenz von Beauvais (1260), wiederholt und durch verwandtes Material vermehrt wurden[2]), leicht ein Zusammenfließen dieser verschiedenen angenommenen Möglichkeiten in den Köpfen der Theologen entstehen. Im Volk fand das den empfänglichsten Boden, denn diesem waren die Flugvorstellungen stets geläufig geblieben, und es ist die nämliche Zeit, wo die Sage von dem entrückten Kaiser Friedrich entstand und überall gläubiger Aufnahme begegnete.[3]) Thomas von Chantimpré bietet die besten Beispiele für die Ausgestaltung dieses Wahns. Er berichtet im Jahre 1256 aus seinem Brabanter Wirkungskreis, daß zu seiner Zeit, wie er oft gehört habe, anscheinend auf den Tod erkrankte Weiber plötzlich geraubt, Scheinleiber von den Dämonen an ihre Stelle gelegt und diese Scheinleiber als die Toten begraben würden, während die Frauen anderwärts weiter lebten.[4]) Als Beweis für die Thatsächlichkeit genügt diesem auf den Schulen zu Köln und Paris gebildeten Theologen, der sein trotz aller Schwächen für die Geschichte des Dominikanerordens wie für die Kulturgeschichte seiner Zeit sehr wichtiges Mirakelbuch in-

---

[1]) Vgl. unten S. 209.

[2]) Speculum naturale l. 3, c. 107, 108.

[3]) Kampers, Kaiserprophetieen und Kaisersagen im Mittelalter (1895), S. 107 ff., 133 ff.

[4]) Thomas Cantipratanus l. 2, c. 56: »Sic et nos temporibus modernorum etiam frequenter audivimus, quasi in agone mortis positas mulieres subito rapi et earum loco a daemonibus figmenta deponi, et ipsa figmenta similia raptis corporibus quasi mortua sepeliri, visas vero feminas et inter homines conversatas.«

folge eines Beschlusses des Ordenskapitels zu Paris schrieb[1]), der Hinweis darauf, daß die Zauberer Pharao's ja doch ihre Stäbe in Schlangen verwandelt, Frösche hervorgebracht und Wasser zu Blut gemacht hatten. Wenn diese schwachen, menschlichen Zauberer so etwas gekonnt hätten, so sei selbstverständlich kein Zweifel, daß die viel mächtigeren Dämonen stark genug seien, jene anderen Thaten auszuführen. Im übrigen verweist er ausdrücklich darauf, daß nach Augustinus die Dämonen wie Diana menschliche Körper zu entrücken vermögen.[2]) Noch deutlicher tritt die körperliche Vorstellung von dem auswandernden Phantastikum in einer Erzählung hervor, die Paulus Diaconus zuerst aufgezeichnet hat, und die der Polyhistor des Dominikanerordens, Vincenz von Beauvais, dem 13. Buch der vielgelesenen Chronik des 1227 gestorbenen Cistercienser Helinand entlehnte und in sein Speculum naturale aufnahm.[3])

Wie eingewurzelt die Leichtgläubigkeit in Bezug auf verwandte Wahnvorstellungen damals im Schoße des durch die Ausübung des Prediger- und Ketzerrichteramtes für die Welt so einflußreichen neuen Ordens der Dominikaner war, ersieht man aus weiteren Erzählungen dieses kritiklosen Thomas, der seinen älteren Zeitgenossen Cäsarius nach dieser Richtung womöglich noch übertrifft. Für seine Kenntnis wunderbarer Geschichten verweist er auf seine eigene Erfahrung, er sei 30 Jahre

---

[1]) Acta capitulorum generalium ord. Praed. I (ed. Reichert, 1898) S. 83. Dieses Kapitel empfahl den Ordensbrüdern allgemein die Niederschrift von wunderbaren und erbaulichen Begebenheiten.

[2]) Dusii sunt daemones, de quibus gloriosissimus Augustinus in libro De civitate dei evidentissime scribit, qui hominum viventium corpora ut Dyane subito ex hominibus rapiebant (vgl. oben S. 29. Die Angabe über Augustinus stimmt nicht ganz, Augustinus schreibt die Fähigkeit den Dämonen allgemein zu, nicht den Dusii; Thomas wirft De civ. dei l. 15, c. 23 mit l. 18, c. 18 zusammen).

[3]) Paulus Diaconus l. 3, c. 34; Vincenz l. 3, c. 109: aus dem Munde des Schlafenden läuft das Phantastikum in Form eines Wiesels, und den Weg, den es nimmt samt den Hindernissen, erzählt der nach der Rückkehr des Wiesels Erwachte als den Inhalt seines Traumes. Vgl. auch Dionysius Carth. Opp. I, S. 533. (Das Volk dachte sich das Herumschweifen der Seele meist in Tiergestalt, vgl. W. Hertz, Der Werwolf S. 19, Anm.).

als bischöflicher Poenitentiar thätig gewesen[1]) und habe somit Gelegenheit gehabt, solche Dinge kennen zu lernen. Er und sein Werk, das den Menschen die Vorbildlichkeit des Bienenstaats vor Augen führen, also durchaus lehrhaft sein wollte, sind eines der deutlichsten Beispiele dafür, wie eng der unter solchen, die Mitte zwischen theologischer Wissenschaft und dem Volk einnehmenden, kirchlichen Oberen verbreitete Wahn mit den Volksvorstellungen sich berührte, wie sehr die letzteren eine Stütze erhielten und dauernd festwurzelten, weil sie sich des Beifalls der Lehrer, Berater und Seelsorger erfreuten. Sowohl Thomas von Chantimpré wie Cäsarius von Heisterbach entfalteten eine besonders eifrige Thätigkeit als Beichtväter, und durch das Laterankonzil vom Jahre 1215 war die jährliche allgemeine Ohrenbeichte in der Kirche durchgeführt und allen Christen als strenge Pflicht auferlegt worden[2]); es liegt zu Tage, daß die von uns schon mehrmals betonte verderbliche Wirkung der alten Poenitentialbücher nun noch übertroffen werden mußte; in der häufigen Beichtpraxis erhielt das Volk seitens seiner Seelsorger nicht etwa Belehrung gegen seinen Wahn, sondern wurde in demselben nur stärker befestigt. Solche Lehrer des Volkes haben die primitiven Volksvorstellungen mit dem Glanze kirchlicher Autorität umkleidet, in Verbindung mit scholastischer Spekulation in die wirre Menge von Unsinn Methode gebracht und diese Mischung als geistige Nahrung dem unmündigen Volke dargereicht. Wessen sie auf diesem Gebiete fähig waren, soll noch ein letztes Beispiel illustrieren.

Die Tochter eines Grafen von Schwanenburg in Deutschland, so hatte Thomas von Chantimpré durch die bestimmtesten Ver-

---

[1]) l. 2, c. 29 am Ende: »expertus est, quia 30 annis in diversis regionibus vice episcoporum confessiones audiens.« Aus seiner Beichtpraxis war er auch über die Incubi informiert: »Incubos daemones oppressisse feminas, alias venereis confabulacionibus ad concubitum allexisse, in confessione plures audivimus« (l. 2, c. 56, er erzählt die Vorfälle eingehend; über die Fähigkeit der Dämonen, Kinder zu zeugen, äußert er sich wie Wilhelmus Parisiensis und Cäsarius oben S. 144).

[2]) Lea, History of the auricular confession I, 227 ff.

sicherungen von Angehörigen des Franziskaner- und des Dominikanerordens[1]) erfahren, wurde regelmäßig nachts für ein paar Stunden von den Dämonen geraubt.[2]) Einer ihrer Brüder, ein Minorit, hielt sie eines Nachts aus Leibeskräften fest, aber als die Stunde kam, wurde sie trotz seines Widerstrebens aus seinen Armen entführt. Thomas geht unter Berufung auf Ohrenzeugen so weit, zu behaupten, daß sein großer Zeitgenosse und eigener Lehrer[3]), Albertus Magnus, sich in einer vor dem Bischof von Paris veranstalteten Disputation »De raptu mulierum talium« auf dieses Beispiel berufen habe.[4]) Wie weit diese Berufung zutrifft, können wir nicht feststellen. Es waren aber, wie wir schon ausführten, nicht die großen Meister scholastischer Systematik, welche dem Eindringen des Glaubens an die Realität des menschlichen Fluges die Pforten der Wissenschaft rückhaltlos öffneten. Thomas von Aquin schrieb damals eine besondere Abhandlung über die Entrückungen[5]), welche die unentschiedene Haltung der Scholastik gegenüber diesem Wahn offenbart. Er erörtert darin die Frage, ob die Entrückung nur dem Geist oder auch dem Körper zu teil werde. Er konstatiert das Vorhandensein verschiedener Ansichten[6]), seine eigene Deduktion führt aber nur zu dem Ergebnis eines »non liquet«; für sein spezielles Thema, die Entrückung des Paulus in den

---

[1]) ›plenissima fratrum Predicatorum et Minorum attestacione percepi‹ l. c. l. 2, c. 56.

[2]) Frauen fliegen übrigens nach diesem Autor besonders leicht, er kennt mehrere heilige Jungfrauen seiner Zeit, die wie ein Pfeil durch die Lüfte fliegen, wenn der Geist über sie kommt. (Kaufmann l. c. S. 41 ff.). Seine Gewährsmänner sind fast immer die eigenen Ordensgenossen.

[3]) Quétif-Echard, Scriptores ordinis Praed. I, 164.

[4]) ›Hoc exemplum mag. Albertus, frater ord. Praed., theologus, in disputatione Parisius adduxit, cum coram episcopo Parisiensi predicta questio de raptu mulierum talium moveretur, sicut ab illis fide plena percepimus, qui in disputacione fuerunt.‹ (Vgl. auch Petrus de Prussia, Vita Alberti Magni c. 50, 51, der sich gegen die Sagen wendet, in denen davon die Rede war, daß Albertus selbst mit dämonischer Hilfe geflogen sei).

[5]) Quaestio XIII, De raptu. (Opera VIII, 795 ff.).

[6]) Art. 5, S. 803: ›Circa hoc est multiplex opinio.‹

Himmel (2 Cor. 12, 2), schließt er sich der Ansicht des Augustinus[1]) an, daß, da Paulus selbst nicht gewußt habe, ob er nur geistig oder auch körperlich entrückt worden sei, so auch nach ihm niemand das sicher ermitteln könne — die Möglichkeit körperlicher Entrückung blieb also danach doch bestehen, und die Anlehnung an die ältere kirchliche Autorität, die beliebte Krücke scholastischer Beweisführung, konnte später auch hier immer noch ausreichende Verwendung finden.

Entschlossener und vollständiger als in den beiden Fragen nach den Verwandlungen und dem Fluge der Menschen war der geistige Rückschritt, den die scholastische Wissenschaft unter der Leitung ihrer namhaftesten Führer in der Frage nach der Macht der Dämonen über das Wetter vollzog. Hier bewies sie wieder ihre Unfähigkeit, den Wahnglauben des Volks zu besiegen, schon in ihren Koryphäen während des 13. Jahrhunderts vollständig.

Augustinus hatte in seiner Erörterung über den Psalm 77, in welchem davon die Rede ist, daß Gott durch die »angeli mali«, also die Teufel, Wetter und andere Plagen über die Menschen entsandt habe, seine Ansichten niedergelegt.[2]) Die natürlichen Zweifel der Gläubigen an diesem Können der Dämonen werden nach seiner Ansicht durch das Buch Job widerlegt.[3]) Das hatten allerdings die Väter auf dem Konzil zu Braga, Agobard von Lyon und die anderen von uns erwähnten Zweifler übersehen; das Volk anderseits wie die theologische Erbauungsliteratur hatte seither stets an die wettermachenden Dämonen weitergeglaubt.[4]) Auch hier fiel der Scholastik die Aufgabe zu, das Können der Dämonen auf diesem Gebiete zu ermitteln. Aus den theoretischen Erörterungen des Thomas

[1]) Vgl. oben S. 28.

[2]) Vgl. oben S. 13, 26, Anm. 3.

[3]) Legimus, diabolum potuisse etiam de coelo ignem immittere . . . ., quod diabolo tribuere nemo fidelium fortassis auderet, nisi sanctae scripturae autoritate legeretur (Opera VIII, 312).

[4]) Für Cäsarius v. Heisterbach s. oben S. 125. Thomas Cantipratanus hat ein ganzes Kapitel »De daemonibus aërem perturbantibus« (l. 2, c. 56). Der Glaube kam besonders in dem Läuten der Kirchenglocken bei Gewittern zum Ausdruck.

von Aquino über die Kräfte der Dämonen ergab sich, daß sie nur das nicht ausführen können, was gegen die natürliche Ordnung der Dinge direkt verstößt [1]), und dazu gehören allerdings Stürme und Gewitter keineswegs. In seinem Kommentar zum Buch Job erklärte Thomas denn auch bestimmt, daß die Dämonen die Luft bewegen, Winde und Gewitter hervorbringen können. [2]) Und Bonaventura rechnet das Wettermachen zu den regelmäßigen Thätigkeiten der Dämonen. [3]) Daß diese Eingriffe in den Gang der Natur seitens der Dämonen wirklich erfolgen, bezweifeln auch die heutigen Erklärer des Buches Job aus dem Kreis katholischer Exegeten nicht. [4])

Damit war denn aber selbstverständlich die Konsequenz zugegeben, daß die Zauberer auch diese Kraft der Dämonen in ihren Dienst ziehen konnten, nachdem sie sich derselben durch einen Pakt versichert hatten. Die Scholastiker haben diese Konsequenz zwar nicht in den Kreis ihrer Erörterung einbezogen, da sie sich eben nur theoretisch mit dieser Frage befassen; aber die Einschnürung des alten Wahnglaubens in den Panzer systematischer Theologie, die sich im 13. Jahrhundert vollzog, hatte doch auch hier wieder eine Vorstellung verdichtet, die schon einmal im Begriffe gewesen war, vor den bescheidenen Ansätzen mittelalterlicher Kritik in Rauch aufzugehen.

Was nach diesen Ergebnissen der scholastischen Wissenschaft auf dem Gebiete der Dämonologie zur Anbahnung einer umfassenden Zauberer- und Hexenverfolgung noch fehlte, war

---

[1]) Summa l. 1, qu. 110, art. 4.

[2]) »Necesse est confiteri, quod deo permittente daemones possunt turbationes aëris inducere, ventos concitare et facere, ut ignis de coelo cadat . . . . . Venti et pluviae et aliae huiusmodi aëris perturbationes ex solo motu vaporum resolutorum ex terra et aqua fieri possunt, unde ad huiusmodi procreanda naturalis virtus daemonis sufficit.« (* S. 95, Anm. 1).

[3]) Bonaventura, Compendium theologicae veritatis, De natura Dei l. 2, c. 26: »Daemones . . . . morbos inferunt, tempestates concitant, in lucis angelos se transformant, magicae artes per eos fiunt (Opera, 1609, VII, 712). — Ganz ebenso c. 1450 Dionysius Cartusianus (Opera IV (1897), S. 314 ff.).

[4]) Hagen, der Teufel im Licht der Glaubensquellen (1899) S. 8.

nur das geistige Band, das alle diese einzelnen, von der Wissenschaft zergliederten und ganz oder zum Teil bekräftigten Sondervorstellungen miteinander verknüpfte. Diese Aufgabe haben sich die Systematiker der Scholastik nicht gestellt, ihre Lösung fiel vielmehr den Männern der gerichtlichen Praxis zu, die aber zu ihrem Berufe durch scholastisch-kanonistische Schulung vorbereitet waren. Daß bei der inneren Verwandtschaft aller dieser Vorstellungen, die sämtlich in dem Können der Dämonen und in den nahen Beziehungen zwischen Mensch und Dämon gipfelten, einem geistlichen Richter, der einen Prozeß gegen Zauberer zu führen hatte, ganz von selbst Brücken der Wahrscheinlichkeit sich darboten, die von der einen der Vorstellungen zur anderen hinüberführten, liegt zu Tage. Die Kanonisten, die nicht von der Theorie, dem Können der Dämonen, sondern von der Praxis, den den Zauberern im einzelnen Falle imputirten Handlungen, aus an diese Fragen herantraten, empfanden es unbequem, daß ihnen die systematische Scholastik den Boden nicht völlig geebnet hatte. Einer der berühmtesten von ihnen, Johann Andreae, bedauert einmal um 1340, daß Thomas von Aquino wohl eingehend über Zauberei gehandelt, sich dabei aber über die für die Praxis so wichtige Frage, wann die Zauberei ketzerischen Charakter besitze, nicht geäußert habe.[1]) Diese wichtige Frage mußte allerdings noch gelöst sein, bevor der völlige Synkretismus der von der Scholastik gewonnenen theoretischen Teilergebnisse eintreten konnte. Es war das neue Institut der Ketzerinquisition, das sich von der Mitte des 13. Jahrhunderts ab dieser Aufgabe unterzog; und indem die Inquisition das that, verwendete sie die Ergebnisse der Scholastiker so lange zur gegenseitigen Stütze der verschiedenen Vorstellungen und zur Ablehnung der Einwendungen des gesunden Menschenverstandes, bis das geschlossene System des Hexenwahns allseitig begründet und jener juristische Begriff vom Hexenwesen entwickelt war, der zur epidemischen Verfolgung unmittelbar hinüberleitete.

[1]) Vgl. Kap. 4.

Viertes Kapitel.

Begründung der Ketzerinquisition. Zauberei, Ketzerei. Bedeutung des Verfahrens im Inquisitionsprozeß für die Zunahme der Verfolgung der Zauberei durch die Kirche. Ketzerei als weltliches Verbrechen. Veränderte Stellung der staatlichen Gewalten zu der als Ketzerei erklärten Zauberei. Der Scheiterhaufen als Strafe für Zauberei. Ketzersabbat und Hexensabbat. Katharer und Waldenser. Der Flug zum Sabbat. Die Kollektivvorstellung von der Hexerei. Bernard Guidonis, Fridericus Petrucci, Haltung der Päpste 1258—1430. Das Gutachten des Oldradus da Ponte (c. 1325), der Tractat des Ugolino Zanchini (c. 1335), das Direktorium des Nicolaus Eymericus (1376), das Gutachten der Pariser Sorbonne (1398). Das dem Teufel geleistete Homagium. Die Synoden, die Sendgerichte und die allgemeine kanonistische Doktrin bis 1430.

In der Geschichte der Zaubereiprozesse begann eine neue Epoche mit dem Augenblick, wo die römische Kurie in den kirchlichen Strafprozeß die unter dem Namen der Inquisition im engern Sinne bekannten besonderen päpstlichen Ketzergerichte einführte, welche bald nach ihrer Einrichtung die Zauberei als ein zur Ketzerei gehöriges Delikt zu betrachten und zu verfolgen begannen.

Die kirchliche Jurisdiktion gegen Ketzer war ursprünglich Sache der Bischöfe, der ordentlichen Richter über alle kirchlichen Vergehen. Da die Bischöfe sich aber gegenüber dem plötzlichen und gefahrdrohenden Anwachsen der Ketzereien im 11. und 12. Jahrhundert lässiger und weniger erfolgreich erwiesen hatten, als dem eben seiner größten Machtfülle entgegenreifenden Papsttum notwendig erschien, so ging Papst Gregor IX.[1]) im Jahre 1227 dazu über, in Konkurrenz mit den bischöflichen Gerichten, aber ohne deren Kompetenz aufzuheben, seinerseits un=

[1]) Hinschius l. c. V, 449 ff.; vgl. auch K. Müller, Kirchengeschichte I, 493 ff., 551 ff., 589 ff.; E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters II, 266 ff.

mittelbar Personen mit der Aufspürung und gerichtlichen Bestrafung der Ketzer zu betrauen und bald darauf den beiden neugegründeten Orden der Dominikaner und Franziskaner die Ausübung des Amtes von Ketzerrichtern, die aus unmittelbarer päpstlicher Vollmacht handelten, zu übertragen.

Dieses päpstliche Ketzergericht bediente sich, wie schon sein Name besagt, in seinen Prozessen in besonders ausgiebiger Weise des Inquisitionsverfahrens[1]), da eben die Aufspürung, Entlarvung und Bestrafung der Ketzer im weitesten Umfang seine eigentliche Aufgabe bildete. Von der alten accusatorischen Form des kanonischen Prozesses wurde hier, wenn ihre Zulässigkeit theoretisch auch anerkannt blieb, vollständig abgesehen, das Verfahren vielmehr von Amtswegen eingeleitet. Das Verfahren wurde aber noch besonders für seinen Zweck zugerichtet, indem den Angeklagten die Garantien der ordnungsmäßigen Prozedur beschränkt und eine mehr summarische befolgt wurde, wobei man die Namen der gegen den Angeklagten Aussagenden verheimlichte, alle — auch Mitschuldige, Verwandte und nicht im Besitz der Zeugnisfähigkeit Befindliche — als Zeugen gegen den Angeklagten zuließ und die Folterqualen in ausgiebigster Weise verwendete.[2]) Dieses Verfahren, dessen ungewöhnlichen Charakter die kirchliche Obrigkeit mit dem Hinweis auf die besondere Schwere des ketzerischen Verbrechens als einer Verletzung der göttlichen Majestät und auf die besondere Gefahr für die christliche Kirche zu erklären und zu rechtfertigen suchte, ist für die Entstehung und Ausbreitung der systematischen Hexenverfolgung von bestimmendem Einfluß geworden. Zunächst aber war für die Entwicklung dieser Verfolgung von Wichtigkeit, daß vom 13. Jahrhundert ab die zauberischen Handlungen, soweit ihnen ketzerische Eigenschaften nach der Auffassung der kirchlichen Organe beiwohnten, nach den fest bestimmten Normen für die Rechtsübung (mit der gleichen Rollenverteilung unter die geistliche und weltliche Gewalt) prozessualisch behandelt wurden, welche

---

[1]) Vgl. oben S. 100 ff.

[2]) Es ist das Verfahren »summarie, simpliciter et de plano absque advocatorum et iudiciorum strepitu et figura.«

in den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts durch eine Anzahl von Verträgen zwischen der Kirche und den staatlichen Gewalten für die Aburteilung der Ketzerei festgesetzt wurden.

Es war der Kampf der Kirche gegen die Katharer, der die päpstliche Inquisition, das besondere päpstliche Ketzergericht, erweckt hat. Seit dem 10. Jahrhundert hatte sich dieses dualistische Religionssystem, nach welchem in manichäischer Weise nicht Gott, sondern der Teufel, der Fürst dieser Welt, die sichtbare materielle Welt geschaffen und den Geist des Menschen in den Körper gefesselt hat, allmählich immer stärker aus den südslavischen Ländern über Oberitalien nach Frankreich verbreitet und von Zeit zu Zeit auch Verfolgung seitens einzelner Bischöfe wie seitens des weltlichen Arms erfahren, welcher hier zum erstenmal wieder nach Jahrhunderten der Ruhe die Opposition gegen die römische Kirche strafte und die wankende Autorität dieser Kirche im Volksleben zu stützen suchte.[1]) Im Jahre 1034 schickte der Bischof von Asti die Katharer von Monteforte bei Turin, 1022 der König Robert von Frankreich die Katharer von Orléans auf den Scheiterhaufen, und an mehreren andern Stellen, in Limoges, Toulouse, Arras, Cambray (1025, 1077)[2]) schlossen sich weitere Verfolgungen an. Verschüchtert zog sich der Katharismus von aller offenen Propaganda zurück, er führte eine Zeitlang ein gewissermaßen unterirdisches Leben in der Verborgenheit, wuchs aber fortwährend weiter, bis er sich um die Mitte des 12. Jahrhunderts wieder überall stark genug fühlte und dem von der Größe der Gefahr überraschten Papsttum die Überzeugung einflößte, daß die Bischöfe allein den unvermeidlichen Kampf nicht zu führen vermöchten, daß die erforderliche einheitliche Leitung des Kampfes gegen die brennendste Gefahr für die Existenz der Kirche vielmehr nur in seinen eigenen Händen ruhen könne. Nicht mehr durch Überredung und Milde,

---

[1]) C. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares I, 16 ff.; F. Tocco, L'eresia nel medio evo (1884) 108 ff.; L. Tanon, Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France (1893) S. 9 ff.

[2]) Fredericq, Corpus inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae I, nr. 7.

sondern mit äußerster Strenge sollte von jetzt ab der Kampf geführt werden, dem man die Aufgabe zuwies, das Gottesreich vor den Bemühungen Satans um die Weltherrschaft zu retten.

So entstand die päpstliche Inquisition gegen die Ketzer (Katharer), und sie fand ihr Hauptarbeitsgebiet von Anfang an neben Oberitalien vor allem in Languedoc, Toulouse und dem übrigen südlichen Frankreich, in jenen Gebieten, wo sich der Katharismus am vollständigsten konsolidiert und organisiert hatte, also die größte Gefahr für die Kirche bildete. Hier traf es sich, daß um diese Zeit der Wunsch des Papsttums, die gefährliche Ketzerei zu vernichten, zusammentraf mit dem Verlangen des aufstrebenden capetingischen Königshauses, diesen blühenden Kranz von Territorien mit seinem Reich zu vereinigen. Nicht nur die gemeinsamen Bemühungen zur Aufrechterhaltung der Kirche und des Staats auf der bisherigen Basis gaben hier den Anstoß, sondern die enge Interessengemeinschaft, welche Staat und Kirche aus dem bezeichneten Grunde hier eingingen, stellte diese Gebiete auf längere Zeit in den Vordergrund des unerbittlichen Kampfes zwischen Kirche und Katharern, der für mehrere Jahrhunderte die Menschheit heimsuchte und die Leidenschaften der Verfolger zu den ärgsten Exzessen gegen die wehrlosen, einer eigens gegen sie erlassenen Gesetzgebung auf Leben und Tod überantworteten Verfolgten anreizte.

Die neuen päpstlichen Inquisitionsgerichte waren zunächst nur zuständig für das bestimmte, damals im Vordergrund stehende kirchliche Verbrechen, für das Verbrechen der Ketzerei; sie forderten also alle an äußeren Zeichen erkennbaren Bekenner einer Lehre, die den von der Kirche gelehrten Dogmen widersprach, vor ihre Schranken.[1]) Zur Kompetenz der Inquisition gehörte aber ferner auch der Verdacht der Ketzerei, und sie selbst hatte zu entscheiden, was etwa diesen Verdacht begründete. Dazu gehörte besonders die Apostasie und die Idolatrie, der Götzendienst, also nach der kirchlichen Auffassung auch der Teufelsdienst, da Teufel, Dämonen, heidnische Götter identisch gesetzt wurden. Auf die Zauberer als Götzendiener die schärfsten Gesetze anzuwenden,

[1]) Hinschius l. c. I, 46; V, 679. Wetzer-Welte l. c. [2]V, 1442 ff.

entsprach, wie wir wissen, den von der Kirche seit jeher vertretenen Grundsätzen[1]); der Götzendienst war stets ein Tertium comparationis zwischen Ketzerei und Zauberei. In diese Gruppe hat die Inquisition schon in den ersten Dezennien ihrer Thätigkeit auch die Divination und das Sortilegium, das Zauberwesen, den Verkehr der Menschen mit den Dämonen zur Ausübung von Handlungen, welche über das menschliche Können hinausgehen, eingereiht. In der Praxis der Verfolgung wurde endlich sehr bald jeder als Ketzer betrachtet, der sich irgendwie in Widerspruch mit der kirchlichen Autorität, mit den berufenen Organen der Kirche setzte; ob sich dieser Widerspruch auf ein Dogma, irgend eine von der Kirche vertretene Lehre oder irgend einen von der Kirche erhobenen Anspruch bezog, machte keinen Unterschied.[2]) Es ist von vornherein begreiflich, wie sehr der Umstand, daß die Inquisition vom Kampf gegen das Katharerwesen und seine Lehren über das Walten eines bösen Prinzips in der Welt als selbständig neben Gott bestehender Grundkraft ihren Ausgang nahm, die Aufmerksamkeit der Aufseher über den kirchlichen Glauben auch auf den angeblichen Verkehr der Zauberer mit demselben Teufel lenken mußte. War doch seit jeher der dem Katharismus nahe verwandte Manichäismus mit den Vorstellungen über Zauberei in engste Beziehung gebracht worden.[3]) Eine juristische Vermischung von Ketzerei und Zauberei mußte jetzt eben aus diesem Grunde um so eher erfolgen, als jene erwähnte traditionelle kirchliche und wohl auch volkstümliche Nebeneinanderstellung von Ketzerei und Zauberei schon längst bestand.[4])

---

[1]) Vgl. oben S. 39 ff. Eben um 1230 schrieb der Pariser Bischof Wilhelm von der Auvergne: In isto mandato, quod legitur Exodi 22 »Maleficos non patiaris vivere« prout malefici intelliguntur magi et incantatores; huiusmodi enim homines omnes idolatrae sunt (Opera l. c. S. 33, De legibus c. 4). Rabanus Maurus hatte schon im 9. Jahrh. erklärt: »Typice autem maleficos hereticos possumus accipere« (Kommentar zu Exodus, Colon. 1532, S. 566). Ähnlich c. 900 der Canon Episcopi (* S. 38, Z. 8).

[2]) Vgl. die weiter unten angeführte Äußerung des Zanchinus.

[3]) Vgl. oben S. 51, Anm. 5.

[4]) Sie kommt c. 1220 auch im Sachsenspiegel zum Ausdruck (vgl. Kapitel 5); vgl. auch unten S. 239 ff.

Es kam auf diesem Wege dahin, daß, wie wir im einzelnen noch erörtern werden, die Zauberei im Lauf des 14. Jahrhunderts der Mehrzahl ihrer Bethätigungen nach unter die Kompetenz der Ketzergerichte, der päpstlichen Inquisition, gezählt wurde. Sobald das aber einmal geschehen war, war für den weitern Gang der Entwicklung jenes besondere Verfahren ausschlaggebend, welches die Ketzerinquisition gemäß den Bestimmungen ihrer Begründer befolgte.[1])

Der neubestellte päpstliche Inquisitor hatte, um das Zusammenwirken von geistlicher und weltlicher Gewalt zu sichern, sich zunächst an den Landesherrn, in dessen Gebiet er seine Thätigkeit eröffnete, zu wenden und ihn zu ersuchen, ihm für die Sicherung seiner Person, die Verhaftung der Verdächtigen und die Exekution seiner Urteile den weltlichen Arm zu Verfügung zu stellen, überhaupt den Anweisungen, die er für erforderlich hielt, Folge zu leisten. War das geschehen — und das war die selten verletzte Regel — so bestanden die weiteren äußeren Maßnahmen darin[2]), daß der Inquisitor durch Vermittlung der Pfarrer des Bezirks das Volk in eine Predigt entbieten ließ, deren Besuch für alle Anwesenden den Vorteil von 40 Tagen Ablaß brachte.[3]) In dieser Predigt forderte der Inquisitor alle Geistlichen und Laien des Bezirks auf, ihm binnen wenigen Tagen bei Strafe der Exkommunikation alles anzuzeigen, was sie über Personen wußten, die ihnen als Häretiker bekannt oder verdächtig waren, die gegen die Sakramente der Kirche oder Glaubensartikel sprachen, die in Leben und Sitten sich vom Herkommen der Gläubigen

---

[1]) Vgl. für das Folgende C. Henner, Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte (1890) 243 ff.; Hinschius, Kirchenrecht V, 481 ff. Auf die Bedeutung des Inquisitionsverfahrens für die Vermehrung der Hexenprozesse hat zuerst Thomasius, Disputatio de origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas (Diss. von J. P. Ipsen, Halle 1729) nachdrücklich hingewiesen. Er ist aber im Irrtum, wenn er meint (S. 3): »processum autem inquisitorium contra sagas incepisse demum sub finem seculi decimi quinti«, d. i. mit der Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 (ebd. S. 18).

[2]) Ich gebe sie hier nach Eymericus Directorium Pars III.

[3]) Hinschius V, 460, Anm. 5.

entfernten, die Dämonen anriefen und ihnen opferten. Diese Denunziationspflicht erstreckte sich auf alle Glieder der Kirche, also auch auf Eltern und Kinder, Geschwister und sonstige Verwandte.[1]) Die Aufforderung wurde auch an den Kirchenthüren angeschlagen: wer sie nur hörte oder las, den erfreuten drei Jahre Ablaß, wer ihr Folge leistete, wurde mit drei weitern Jahren belohnt. Den Ketzern und Teufelsanrufern selbst wurde aufgegeben, sich binnen Monatsfrist freiwillig zu melden, sie erhielten für diesen Fall gnädige Behandlung zugesichert. Nach Ablauf des Gnadenmonats ordnete dann der Inquisitor die in der Regel zahlreich eingelaufenen Denunziationen und eröffnete das speziell für den Ketzerprozeß erfundene ausnahmsweise und summarische Verfahren, indem er die Personen, denen er Anzeigen verdankte, unter Eid ihre Aussagen wiederholen und demgemäß dann die Beschuldigten verhaften ließ. Der Generalinquisitor Eymericus, der Verfasser des wichtigsten Leitfadens für Ketzerrichter, des Directorium inquisitorum aus dem Jahr 1376[2]) ist aufrichtig genug, zu erklären, daß die Denunzianten ganz allgemein zu äußern pflegten, sie erstatteten ihre Anzeigen nur aus Furcht vor der angedrohten Exkommunikation. Deren Folgen waren ja in der That höchst unangenehme: abgesehen von dem Ausschluß der Gebannten von der Kirche, war den übrigen Christen der Umgang mit Exkommunizierten streng untersagt, und wer Jahr und Tag exkommuniziert blieb, ohne die Wiederaufnahme in den Schoß der Kirche nachzusuchen, der wurde selbst als Ketzer betrachtet und verfolgt.

Das Verfahren beim Inquisitionsprozeß sah, wie schon angedeutet wurde, von der alten Accusation so gut wie ganz ab. Die beiden regelmäßigen Verfahren waren vielmehr das Denunziationsverfahren, bei welchem der Denunziant unter Eid vor Notar und Zeugen seine Mitteilungen machte, die nachher dem Angeklagten (aber ohne Nennung des Denunzianten) vorgehalten wurden, oder das eigentliche Inquisitionsverfahren, welches ein-

---

[1]) Hinschius l. c. V, 481.

[2]) Vgl. unten S. 233 ff.

geleitet wurde, wenn keine förmliche Denunziation, sondern nur allgemeinere Angaben dem Inquisitor zugingen, welche bewiesen, daß jemand im Rufe der Häresie stand. Beide Male eröffnete der Inquisitor, in dessen Händen alle Fäden zusammenliefen, das bezeichnete summarische Verfahren dann ex officio.

Das wesentliche Ziel des weitern Verfahrens bestand darin, ein Geständnis des Beschuldigten oder Verdächtigten herbeizuführen, ohne welches eine Verurteilung nicht erfolgen konnte[1]). Eymericus führt eine ganze Anzahl von niedrigen Mitteln an, durch welche — sei es auf dem Weg der lügenhaften Drohung oder der falschen Vorspiegelung und der Verheißung — der Inquisitor dem Angeklagten ein Geständnis zu entlocken versuchen solle. Auch die Aussagen des Angeschuldigten über sich selbst hatten stets unter Eid zu erfolgen, mit dem von der Inquisition überhaupt der größte Mißbrauch getrieben wurde. Das Hauptmittel zur Erwirkung eines Geständnisses war und blieb aber die Folter, die schon vorher gelegentlich angewendet, von Papst Innocenz IV. im Jahre 1252 und von Papst Clemens IV. im Jahre 1265 ausdrücklich anerkannt und durch die Clementinen endgültig in den Ketzerprozeß eingeführt wurde[2]), allerdings in der Form, daß der Inquisitor zu ihrer Anwendung der Zustimmung des zuständigen Bischofs bedurfte, dessen Rat auch bei der Auslieferung an den weltlichen Arm und bei der Verhängung lebenslänglicher Kerkerstrafe eingeholt werden mußte. Die Bischöfe haben aber allgemein den päpstlichen Inquisitoren in Bezug auf ihr eigentliches Gebiet, den Ketzerprozeß, keine Schwierigkeiten gemacht, sondern sie schalten lassen, wie sie für gut fanden. Bestimmte Regeln, wann zur Anwendung der Folter geschritten werden sollte, bestanden nicht; man erklärte ausdrücklich, daß hier die Diskretion des Richters zu entscheiden habe, dessen Überzeugung von der Schuld des Beklagten also

[1]) Vgl. Molinier, L'inquisition dans le Midi de France S. 311 ff.

[2]) Vgl. oben S. 110 f. und c. 1 Clem. 5, tit. 3. — Man betrachtete die Häresie als Crimen laesae majestatis divinae und wandte auf sie die Bestimmungen des römischen Rechts über die Folterung von Angeklagten wegen Majestätsverbrechen an (vgl. Lea l. c. I, 421).

ausschlaggebend war. Sowohl Zeugenaussagen als Indicien berechtigten zu ihrer Anwendung, und zwar gegen Alt und Jung, Reich und Arm, Hoch und Niedrig, da es sich hier um das wichtige negotium fidei handelte. Galt es im allgemeinen als Regel, die Folter nicht zu wiederholen, wenn nicht etwa neue Verdachtsmomente entstanden waren, so half man sich gegenüber widerstandsfähigen Angeklagten damit, daß man eine zweite und dritte Folterung als Fortsetzung der ersten, nicht als eine neue bezeichnete. Neben der Folter im eigentlichen Sinne bediente man sich zur Herbeiführung von Geständnissen mit gutem Erfolg beliebig langer Untersuchungshaft in den qualvollen Gefängnissen, deren Wirkung nach dem Ausspruch eines bewährten Ketzerrichters häufig die Ablegung überraschender Geständnisse war.[1])

War dann auf diesem selten versagenden Weg durch die fast schrankenlose gerichtliche Vollmacht des Inquisitors das Geständnis herbeigeführt, so handelte es sich um die Festsetzung der Strafe. Die Bestrafung der reumütigen, zum erstenmal vor Gericht stehenden und zur Abschwörung ihrer Irrtümer bereiten Ketzer übernahm die Kirche selbst: sie legte die Pflicht zu Wallfahrten oder zum Tragen von Bußkreuzen auf den Kleidern auf oder verurteilte zu Gefängnis auf kürzere oder auf Lebenszeit; diejenigen aber, welche dem Vertreter der Kirche als hartnäckige und unbußfertige oder als rückfällige Ketzer erschienen, lieferte er dem weltlichen Arm aus, damit dieser sie mit der gebührenden Strafe, d. h. der Todesstrafe, belege. Denn seit dem 13. Jahrhundert war endgültig die Ketzerei wieder, wie früher in dem christlich gewordenen Römerreich des 4. Jahrhunderts und im Reich der Westgoten, als ein kirchliches und todeswürdiges weltliches Verbrechen gekennzeichnet.[2])

Bis um das Jahr 1000 war der Abfall vom Glauben ausschließlich als kirchliches Verbrechen aufgefaßt und war durch die

[1]) Bern. Guidonis, Practica inquisitionis (ed. Douais) S. 302.

[2]) Für das Folgende vgl. besonders Ficker, Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, in Mitt. d. österr. Instit. I, 179 ff. (vgl. I, 430) und Frensdorff in Hans. Geschichtsbl. 1876 S. 108 ff.; J. Havet, L'hérésie et le bras séculier au Moyen-Age (Oeuvres II, 117 ff.); Hinschius l. c. IV, 790 ff., 844 ff.; V, 378 ff.; Lea l. c. I, 534 ff.

kirchlichen Organe allein bestraft worden, also, da die Kirche grundsätzlich keine Todesstrafe verhängte, höchstens mit Exkommunikation und lebenslänglicher Einsperrung. Die staatlichen Gewalten hatten bis dahin im allgemeinen Toleranz auf dem Gebiet religiösen Glaubens geübt. Im 11. Jahrhundert war aber der kirchliche Geist tief genug in die weltlichen Gewalten eingedrungen, um sie mit ausreichendem »pius rigor« gegen die Ketzerei zu beseelen und zur Verhängung der schwersten weltlichen Strafen über die Ketzer zu veranlassen. Gelegentlich zeigte sich um diese Zeit auch das Volk so sehr vom Eifer für die Kirche durchdrungen, daß es ohne förmlichen Prozeß durch Lynchjustiz gegen die Ketzer — ähnlich wie es früher schon bei Zauberern vorgekommen war — dem zaudernden weltlichen Arm zuvorkam.[1]) Die weltlichen Gewalten gingen bei der Aufnahme der Ketzerei in ihr Strafrecht aber keineswegs übereinstimmend vor. In den nördlichen Gegenden, in den Ländern französischer und deutscher Zunge, legten sie eine größere Schärfe an den Tag, als in den südlichen, den Ländern provençalischer, catalanischer und italienischer Zunge. Während sich in jenen, ohne daß die Gesetzgebung ausdrücklich bestimmte Strafen normierte, gewohnheitsrechtlich die Todesstrafe für die Ketzer ausbildete, gestaltete sich in diesen die Sache so, daß um das Jahr 1000 zwar auch hier einige Hinrichtungen vorkamen, dann aber von etwa 1030 an anderthalb Jahrhunderte hindurch eine ziemliche Toleranz geübt, und um 1180 Gesetze erlassen wurden, die in der Regel nur dauernde Landesverweisung und Güterkonfiskation über die Ketzer verhängten.

Die im Norden übliche Art der Todesstrafe für Ketzer war in Frankreich von vornherein (1022) und gemäß einer Bestimmung des Königs der Scheiterhaufen, während in Deutschland zunächst der Galgen (1051) und erst allmählich, über die Rheinlande vermittelt[2]), auch der Scheiterhaufen üblich wurde. Die lebendige Verbrennung war, wie wir wissen, eine Strafe, die nach altem römischem, nach salischem und auch ein-

[1]) Havet l. c. 135 (vgl. oben S. 119).

[2]) In Köln 1143 Lynchjustiz, 1163 förmlicher Prozeß; 1160 in Bonn.

zelnen andern Rechten seit jeher dem tödtenden Zauberer und dem Giftmörder drohte; in Sachsen wurden in heidnischer Zeit auch die angeblichen Strigen verbrannt, wie Karl's des Großen Kapitular erweist.[1]) Daß der Feuertod an gewissen Stellen als Ketzerstrafe ursprünglich deshalb gewählt worden ist, weil man auf diese Weise die nahe Verwandtschaft zwischen Ketzerei und Zauberei habe zum Ausdruck bringen wollen[2]), läßt sich nicht erweisen, aber es sprechen doch mancherlei Umstände dafür. Die in Orléans im Jahre 1022 verbrannten Ketzer sind die ersten, bei denen die Art der Todesstrafe durch die Quellen überliefert ist. In Mittelfrankreich war allerdings im Jahre 834, wenigstens im burgundischen Gebiet, die Ertränkung der übliche Todesart der Malefici[3]), aber vom 9. Jahrhundert ab drang, wie bereits bemerkt wurde, das fränkische Recht immer stärker in die übrigen germanisch-romanischen Rechte ein, und dieses kannte den Verbrennungstod für Zauberer. Hier wäre demnach die Möglichkeit einer Anlehnung von vornherein nicht abzuweisen. Wahrscheinlich ist aber die im rohen Mittelalter überhaupt und namentlich bei Verbrechen mit religiöser Färbung nicht seltene Feuerstrafe gegen Ketzer auch deshalb gewählt worden, weil sie die schmerzhafteste ist[4]) und zugleich eine vollständige Vernichtung des Körpers bewirkt; der Geist der Ketzergerichtsbarkeit offenbarte von vornherein seine unmenschliche Rohheit besonders auch durch das Wüten gegen die Körper der Ketzer; schon im Jahre 1022 in Orléans, also bei einer der frühesten Verfolgungen, wurde auf Befehl des Bischofs die

---

[1]) Vgl. oben S. 51, 55, 56, 60.

[2]) So allgemein Ficker l. c. S. 181; Havet l. c. S. 131.

[3]) S. oben S. 115; also anscheinend auch der männlichen Zauberer. Für Frauen (welche mit Zaubereien mehr als die Männer in Verbindung gebracht wurden) blieb überhaupt das Ertränken eine beliebte Hinrichtungsart, während sie bei Männern seltener angewendet wurde. In Straßburg 1353 und in Basel 1407 ist sie ausdrücklich als die für Zauberinnen übliche Form der Hinrichtung bezeugt (vgl. unten Kap. 7 und *Abschnitt VI a. a. 1353, 1407).

[4]) Aus diesem Grunde war sie auch in römischer Zeit schon gelegentlich gegen Manichäer angewendet worden (vgl. oben S. 51, Anm. 5).

Leiche eines vor drei Jahren beerdigten Ketzers ausgegraben und profaniert.[1])

Wie dem aber auch sei, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts war die Verbrennung in Nordfrankreich wie in Deutschland gewohnheitsmäßig die übliche Strafe für die Ketzer, und die Kirche gab sich von da ab alle Mühe, einerseits die mildere südliche Praxis durch die schärfere nördliche zu ersetzen, andererseits überall die Sicherung der letzteren durch die förmliche Gesetzgebung herbeizuführen. Das gelang ihr denn auch vom Jahre 1200 ab: Innocenz III., der den Höhepunkt kirchlicher Macht des Mittelalters verkörpernde Papst, hat auch auf diesem Gebiete die großen und dauernden Erfolge angebahnt, und Gregor IX. hat die Früchte der Bemühungen seines Vorgängers gepflückt. Im Jahre 1198 bestimmte ein Edikt des Königs Peter für Aragon und Barcelona Verbannung der Ketzer und Verbrennung für diejenigen von ihnen, welche diesem Edikt nicht Folge leisteten. In Frankreich verfügten Ordonnanzen der Könige Ludwig VIII. und Ludwig IX. aus dem Jahre 1226 und 1228 den Scheiterhaufen als Strafe für die Ketzer.[2]) Im Kaiserreich endlich wurde durch Konstitutionen Friedrich's II., des aufgeklärten Kaisers, der, ein Vertreter eigner freier Anschauungen und selbst später vom Papst als Ketzer verdächtigt, doch aus politischen Gründen der Kirche die Mittel zum Kampf gegen die Ketzer darbot, im Jahre 1224 für die Lombardei, 1231 für Sizilien, 1232 für Deutschland, endlich 1238 noch einmal für das ganze Reich die Verbrennung als die weltliche Strafe für Ketzer bestimmt, also reichsgesetzlich festgesetzt und gefordert. Für Deutschland sanktionierte der Kaiser gleichzeitig das mit den bisherigen Gewohnheiten im Widerspruch stehende Verfahren der Inquisition ausdrücklich. Die Aufspürung und Aburteilung der Ketzer fiel also von jetzt ab an Stelle der alten ordentlichen Richter, der Bischöfe, den besondern vom Papst bevollmächtigten Inquisitoren, den Ketzer-

---

[1]) Havet S. 131, Anm. 3 (nach Ademar v. Chabannes III, 59); ähnlich 1209 (ebd. 142).

[2]) Havet l. c. S. 169.

richtern aus dem Dominikaner- und Franziskanerorden, vornehmlich zu. Seit diesen auf päpstliche Anregung erlassenen und von den Päpsten Innocenz IV. (1252 und 1254), Alexander IV. (1258) und Clemens IV. (1265) ausdrücklich approbierten Ketzergesetzen Kaiser Friedrich's II. war es die von der kanonistischen Schule überall und allgemein angenommene Lehre, daß der von der Kirche verurteilte hartnäckige oder unbußfertige Ketzer dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert wurde.[1]) Die gleiche Strafe erwartete den rückfälligen Ketzer, auch dann, wenn er reumütig war und bereit, seine Ketzerei wieder abzuschwören. Nur die Sakramente gestattete man ihm in letzterm Fall großmütig vor der Hinrichtung. Die übliche Schlußwendung der Urteile, eine Bitte an den weltlichen Arm um Schonung des Verurteilten an Leben und Gliedern, war nur eine heuchlerische Phrase, da die Verbrennungsstrafe für die von der Kirche als rückfällige und hartnäckige Ketzer der weltlichen Gewalt ausgelieferten Personen eben auf Veranlassung und unter Mitwirkung der Kirche festgestellt worden war und im Weigerungsfalle von der Kirche durch Exkommunikation und Interdikt der Vertreter des weltlichen Arms erzwungen wurde; diese Zwangsmittel verfehlten in einer Zeit, wo das Leben durchaus von der Kirche beherrscht und das religiöse Bedürfnis der Menschheit nur durch kirchliche Ceremonien und Mittel zu befriedigen war, selten ihre Wirkung. Jene Wendung war also nichts weiter als eine formelle Verbeugung vor dem prinzipiell aufgestellten Satze, daß die Kirche nicht nach Blut dürste, kein Blut vergieße und bei der Verhängung von Todesstrafen nicht unmittelbar beteiligt sein wolle. Den bußfertigen Ketzer traf die erwähnte arbiträre Strafe bis zum lebenslänglichen Gefängnis bei Wasser und Brot in den

---

[1]) Eymericus bezeichnet es III, 9, 40 als »universalis reipublicae christianae consuetudo, quod Friderici lege cautum est.« Die Ketzergesetze Friedrich's II. wurden für Deutschland von Kaiser Heinrich VII. im Jahre 1312 und von Kaiser Karl IV. im Jahre 1369 bestätigt. Bernard Guidonis in seiner Practica inquisitionis (S. 203) empfahl den Inquisitoren, stets Abschrift dieser weltlichen Ketzergesetze bei sich zu führen.

jammervollsten Gelassen, deren grausame Wirkung auf die Verurteilten die Sentenzen der unerbittlichen Richter selbst durch die melancholische Wendung von dem „Wasser der Trübsal“ und dem „Brot der Bedrängnis“ anzudeuten pflegen.

Indem nun die Inquisition im Verlauf ihrer Ketzerverfolgung dazu überging, die Zauberei unter die Ketzerei zu rechnen — woran noch Kaiser Friedrich II., wie sich deutlich erweisen läßt, gar nicht dachte[1] —, wurden auch die Zauberer dieser unmenschlichen Gesetzgebung unterworfen. Um der weltlichen Gewalt Veranlassung zu geben, über sie die Todesstrafe zu verhängen, war also seitdem nicht mehr, wie bisher, eine Prozeßverhandlung vor dem weltlichen Gericht und nach dem für das weltliche Recht maßgebenden Gesichtspunkt der verursachten Schädigung oder auch des Religionsfrevels erforderlich, sondern, wenn die Ketzerrichter ihrerseits einen Zauberer der eigenen Prozedur unterworfen und dabei ermittelt hatten, daß er ein dem weltlichen Arm auszuliefernder Ketzer war[2], so hatte die weltliche Gewalt lediglich die Pflicht, ohne selbständige Prüfung des Thatbestandes ihn dem Scheiterhaufen zu überantworten. Als Ketzerei qualifizierte Zauberei war also nicht mehr ein Delictum mixti fori im alten Sinne.[3] Und es waren von nun ab die beiden Orden der Dominikaner und der Franziskaner, die als neue Eiferer auch auf diesem Gebiete auf den Plan traten. Es ist aber charakteristisch genug für die allgemeine Verbreitung der Zauberei, daß die Generalkapitel dieser beiden Orden[4] eben jetzt bei Beginn des Kampfes Stellung gegen den Gebrauch von Zauberbüchern im eigenen Hause, gegen die Beschäftigung ihrer Angehörigen mit Alchemie,

[1] Seine Konstitution für das Königreich Sicilien vom Jahre 1231 behandelt die Ketzerei in Buch I, tit. 1, dagegen die Maleficien als weltliches Vergehen in Buch III, tit. 72, 73 und kennt die Verbrennung als Strafe für sie nicht (vgl. unten Kap. 5).

[2] Also hartnäckig oder rückfällig.

[3] Vgl. die Ausführungen am Ende dieses Kapitels.

[4] Das Generalkapitel des Cistercienserordens hatte im Jahre 1183 scharfe Bestimmungen gegen die Ausübung von Wahrsagerei durch die Ordensbrüder erlassen müssen (Holsten, Codex regularis II, 402).

Nekromantie, Divination, Incantatio und Anrufung der Dämonen zu nehmen sich genötigt sahen.[1])

Es ist hier nicht der Ort, den Ketzerverfolgungen im allgemeinen unsere Aufmerksamkeit zu schenken; wir haben vielmehr nur zu erörtern, wie infolge der durch die spürende Thätigkeit der Inquisitoren bewirkten Denunziationen und durch sonstige Ermittlung von Zauberern die Inquisition sich mit diesem Vergehen abfinden mußte. Aber wir müssen doch, bevor wir in diese Erörterung eintreten, einige Vorstellungen gleich hier ins Auge fassen, welche durch die Verfolgungen der dogmatischen Ketzer lebendig wurden, im Prozeß gegen die hartnäckigen Häresien während des 13. Jahrhunderts allmählich immer festern Boden gewannen und dann, als man sich gewöhnte, die Zauberei als Ketzerei zu betrachten, auch mit ihr verknüpft wurden. Während sie anfangs noch durchaus getrennt waren von dem Vorstellungskomplex der Zauberei, vermischten sie sich allmählich eben durch die Praxis der Verfolgung vom 14. Jahrhundert ab mit diesem, bildeten einen immer wesentlicheren Bestandteil desselben und verblieben bis zum Schlusse der Verfolgung unzertrennlich mit ihm in Verbindung.

Es kommen zwei solcher Vorstellungen in Betracht: die des Ketzersabbats, der sog. synagoga Satanae, und die bereits näher von uns erörterte von der Fortbewegung von Menschen durch die Lüfte, und zwar um an diesem Sabbat teilzunehmen.

Der Fanatismus der Ketzerverfolgung hat sich niemals von der phantastischen Vorstellung trennen können, daß die Ketzer — welche eben durch die Verfolgung gezwungen wurden, sich heimlich und beim Dunkel der Nacht zu ihren Gottesdiensten zu vereinigen — bei diesen heimlichen nächtlichen Zusammenkünften den christlichen Gott und die Sakramente verhöhnten, dem in irgend einer Gestalt unter ihnen erscheinenden Teufel

---

[1]) Der Dominikanerorden auf dem Generalkapitel vom Jahre 1273 u. ö.; vgl. Finke, Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jahrh. S. 44 und Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum I, (ed. Reichert, 1898), 170; der Franziskanerorden auf dem Generalkapitel vom Jahre 1312 (Lea III, 452).

ihre Verehrung bezeugten, tanzten, schmausten und rituelle Unzucht verübten. Auch die größte Sittenstrenge einzelner von der orthodoxen Bahn abweichender religiöser Richtungen hat sie doch vor diesen Vorwürfen nicht zu schützen vermocht. Es ist das, wie wir bereits erwähnten, ein Vorwurf, den anfänglich die Römer den ersten, in den Katakomben sich versammelnden Christen gemacht haben: sie sollten dort Kinder schlachten und sich geschlechtlichen Ausschweifungen hingeben.[1]) Die christliche Kirche hatte ihrerseits ebenfalls schon in römischer Zeit diesen Vorwurf gegen die Manichäer erhoben; im Mittelalter erhob sie ihn zunächst gegen deren Nachfolger, die Katharer, und demnach auch gegen die Waldenser; in der Neuzeit wurde er gegen die Hugenotten in Frankreich und gegen die Puritaner in England benutzt, auch heute taucht er in mittelalterlich gerichteten Köpfen von Zeit zu Zeit wieder auf, wenn den frommen Christen Abscheu vor der Freimaurerei und ihrer „Schwarzen Messe" eingeflößt werden soll — es ist eben ein historisch bewährtes Kampfmittel der Orthodoxie gegen das Geheimnis, mit dem sich im Interesse der Sicherheit religiöse Minoritäten zu umgeben pflegen.

In der mittelalterlichen Ketzerverfolgung wurde die Vorstellung sofort beim Beginn der Verfolgung der mit den Manichäern identifizierten Katharer lebendig, welche ihren Kult mit mancherlei Mysterien umkleideten und infolge ihrer dualistischen Weltanschauung die Beziehungen der Menschen zu den bösen Geistern besonders lebhaften Erörterungen unterzogen. So wird schon im Jahre 1022 über die erste Verfolgung von Katharern in Orléans von den orthodoxen Gegnern berichtet, daß in ihren Versammlungen Christus verleugnet und unnennbare Schandthaten der Unzucht verübt wurden. Der Teufel erschien, wie die Verfolger festgestellt hatten, getreu seinem von der christlichen Lehre ermittelten Charakter, der ihn dazu treibt, in verstockter Bosheit immer darnach zu streben, als gottähnlich be-

---

[1]) Th. Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht (Histor. Zeitschr. 64, S. 394); vgl. auch oben S. 21.

trachtet und von den Menschen verehrt zu werden, in diesen Versammlungen persönlich, und zwar bald als Mohr, bald als lichter Engel; er wurde angebetet und spendete dann den Anwesenden als Anerkennung reiche Geldmittel.[1]) Über diese großes Aufsehen erregende Ketzerepisode in Orléans waren um das Jahr 1100 schon weiter ausgeschmückte Berichte im Umlauf. Darnach war dort der Teufel in Tiergestalt erschienen, die Lichter wurden ausgelöscht, allgemeine Unzucht verübt und ein Kind verbrannt[2]), dessen Asche mit andern Speisen vermischt gegessen wurde und so als eine Art von Wegzehrung für Sterbende, zugleich aber als ein geheimnisvoll wirkendes Mittel diente, das die Teilnehmer dauernd an ihre Ketzerei fesselte.[3])

Um das Jahr 1190 schrieb der in Frankreich lebende Engländer Walter Mapes nieder, was er über die von den Katharern[4]) veranstalteten Zusammenkünfte dieser Art[5]) aus den Geständnissen Bekehrter erfahren hatte. Sie versammelten sich darnach beim Einbruch der Nacht in ihren „Synagogen“; an einem an der Decke befestigten Seil stieg dann ein großer schwarzer Kater zur Gemeinde herab; sobald dieser erschien,

---

[1]) Vgl. den Bericht des Zeitgenossen Ademar von Chabannes M. G. SS. IV, 143; Lea II, 334; III, 495; s. auch Gieseler, Kirchengeschichte II^{1}, 357 ff.

[2]) »more paganorum.« Dieser erweiterte, das Zeugnis von Augenzeugen anrufende Bericht stammt vom Mönch Paul von Chartres (um 1190), gedr. in Collection des cartulaires de France I (1840), S. 112 ff. (vgl. Einleitung S. 214 ff.).

[3]) In Bezug auf dieses Pulver sagt Ademar nur: »pulverem ex mortuis pueris secum ferebat, de quo si quem posset communicare, mox Manicheum faciebat.«

[4]) Sie waren nach seiner Angabe sehr stark in Aquitanien und Burgund, etwas weniger in Anjou, fast gar nicht in der Bretagne und England vertreten.

[5]) De nugis curialium I c. 30 (ed. Wright S. 61). Er unterscheidet noch scharf zwischen Patarenern (oder Publicani) und Valdesiern (letztere sind idiotae, illiterati ꝛc., ebd. c. 31). Über den Namen Patarener s. Wetzer-Welte ^{2}IX, 1596. Katharer = Patarener = Publicani in den Canones des Laterankonzils von 1179 (Fredericq, Corpus I, nr. 47); s. auch Schmidt, Les Cathares II, 275 ff.

wurden die Lichter gelöscht und jeder suchte den Kater als seinen Herrn zu küssen, vor allem an ekelhafter Stelle; dann gab man sich allgemeiner Unzucht hin. Auf diesen Sabbat der Katharer weist auch der um 1203 gestorbene Alanus von Lille hin, indem er den Namen Katharer von dem Kater ableitet, in dessen Gestalt Luzifer ihnen erscheinen soll[1]); der Pariser Bischof Wilhelm endlich schreibt um das Jahr 1230 von der zu seiner Zeit üblichen Idolatrie, Luzifer in der Gestalt eines Katers oder einer Kröte zu verehren und zu küssen.[2])

Diese Vorstellung vom Ketzersabbat fand also die um das Jahr 1230 neueingerichtete Ketzerinquisition bereits ausgebildet vor. Sie übernahm dieselbe sofort. Auf Grund der Berichte, welche er von den in Deutschland thätigen Inquisitoren, speziell von Konrad von Marburg, erhalten hatte, befahl Papst Gregor IX. in einer Bulle vom 13. Juni 1233 dem Inquisitor, dem Bischof von Hildesheim und dem Erzbischof von Mainz das Kreuz zu predigen gegen die schlimmsten am Rhein und in Mitteldeutschland verbreiteten Ketzer, deren Versammlungen eingehend geschildert werden.[3]) Nach dieser Schilderung pflegte der Teufel hier als Kröte und Frosch zu erscheinen oder als schwarzer, rückwärts eine Leiter hinabsteigender Kater, als wunderbar bleicher und magerer Mann mit schwarzen blitzenden

[1]) Alanus de Insulis, Contra hereticos libri IV, l. I, c. 62 (Migne, Patrol. lat. 210, Sp. 266): Cathari dicuntur a cato, quia, ut dicitur, osculantur posteriora cati, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer.

[2]) Guilelmus Parisiensis, De legibus c. 26 (Opp. S. 80): Sic et idolatria nostri temporis, sub forma cati nigri vel bufonis apparere permittitur Lucifer cultoribus et adoratoribus suis et ab eis exigere deosculationes, alteram abominabilem (videlicet cati sub cauda), alteram horrificam (bufonis scilicet in ore), ut ipsa abominatio et horror huiusmodi formarum eos a tanta vesania avertat. Wilhelm erklärt sich auf diese Weise die Zulassung von seiten Gottes.

[3]) Ripoll I, S. 52 (bei Potthast Nr. 9230). Die Bulle hat nichts mit den Stedingern zu thun, auf die sie oft bezogen worden ist (vgl. Schumacher, Die Stedinger S. 223 ff.; Kaltner, Konrad von Marburg S. 56. Vgl. auch Haupt in der Deutschen Zeitschr. für Geschichtswissenschaft I, 323, 292, und unten S. 240).

Augen, endlich auch als halbleuchtender, halb mit Tierhaaren bedeckter Mann; die ganze Versammlung drängte sich zu den obscönen Küssen an die Tiergestalten heran, und nach der Mahlzeit zur gröbsten, auch homosexuellen Unzucht bei ausgelöschten Lichtern.[1]) Um das Jahr 1250 äußerte sich ein schon mehrfach von uns erwähnter in Frankreich thätiger Inquisitor aus dem Dominikanerorden näher darüber, wie diese Vorstellung verbreitet und Ausgangspunkt von Verfolgungen wurde. Stephanus de Borbone, geb. um 1190 in der Diözese Lyon, ausgebildet auf den Schulen zu Macon und Paris, und seit 1235 im Südosten Frankreichs als Inquisitor thätig, berichtet in seinem Werk über die sieben Gaben des hl. Geistes, das eine Menge wertvoller Nachrichten enthält[2]), über den Sabbat, daß es Weiber waren, die in der Gegend von Clermont, in der Auvergne und im Lyonnais dem forschenden Inquisitor durch Vermittlung von Pfarrern und Bischöfen Mitteilungen über derartige nächtliche Versammlungen machten und einzelne Teilnehmer bezeichneten.[3]) Auf den dogmatisch ketzerischen Charakter der Beschuldigten wird hier nicht weiter verwiesen, es wird nur betont, daß man sich in dieser Weise um den Teufel versammelte und die nächtlichen Orgien feierte. Trotzdem die Beschuldigten leugneten, waren sie auf Veranlassung der Kirche gefangen gesetzt worden; der Inquisitor wurde herbeigerufen, um die dunkle Sache zu klären. Man sieht hier deutlich, wie entgegenkommend sich die Organe der kirchlichen Autorität solch albernen Erzählungen gegenüber verhielten. An das Vorkommen derartiger Sabbate wurde eben traditionell von der kirchlichen Autorität geglaubt, und der Glaube war so stark, daß die Denunziation eines alten Weibes genügte, um Untersuchungshaft über eine ganze Gruppe von Personen zu verhängen. Wie oft aber wird das Ergebnis so leichtfertigen

---

[1]) Nach dem Bericht Alberich's von Trois-Fontaines fand 1233 auch »ultra Coloniam quedam synagoga hereticorum« statt, »ubi responsa dabat imago Luciferi« (M. G. SS. 23, S. 931).

[2]) Vgl. oben S. 136, Anm. 2, 137 f.

[3]) Anecdotes historiques l. c. Nr. 366, 367.

Prozedierens ein schlimmeres gewesen sein, als in dem von Stephanus erzählten Falle. Dieser Inquisitor, der überhaupt zu den weniger leichtgläubigen Männern seines Faches zählte, entschloß sich in diesem Falle an eine »diabolica ludificatio« zu glauben; er sah nämlich, daß die Denunziation auch einen Mann von gutem Rufe verdächtigte, dem er persönlich eine solche Schändlichkeit nicht zutraute.

Was sich aber so in der Phantasie der richterlichen Instanzen der Kirche während des 11.—13. Jahrhunderts aus der Verfolgung der Katharer entwickelt hatte, das wurde vom 13. Jahrhundert ab ohne alle sachlich begründete Veranlassung auch den Waldensern imputiert, den „Armen von Lyon".

Diese christliche Sekte verdankt ihren Ursprung (um das Jahr 1170) dem Protest gegen die immer stärker als Glaubenszwangsanstalt sich entwickelnde, zugleich aber in ihrem Klerus immer schlimmerer Sittenlosigkeit verfallende Kirche. Dieser Protest ergab sich naturgemäß aus der enthusiastischen religiösen Stimmung der Zeit, die in den mannigfachsten Äußerungen zu Tage trat und besonders das ausschließliche Lehramt der kirchlichen Hierarchie leugnete, sowie aus der vermehrten Beschäftigung mit der Bibel, welche den kritischen Sinn gegen die Willkürlichkeit der kirchlichen Tradition und Schriftauslegung weckte. Die Lehre der Waldenser wird, wie sie thatsächlich grundverschieden war von der der Katharer, in den älteren literarischen Quellen, bei Walter Mapes, Alanus von Lille und andern Zeitgenossen, auch in den Prozeßakten der südfranzösischen Inquisition aus der Mitte des 13. Jahrhunderts noch deutlich getrennt vom Katharismus.[1]) An sich bot die Waldensische Lehre in ihrer ursprünglichen Gestalt keinen geeigneten Anhaltspunkt für die Entwicklung der Vorstellung eines von ihnen

[1]) Vgl. die Akten des Inquisitors Bernard von Caux in Toulouse 1245/46; die Katharer heißen dort stets »heretici«, die Waldenser »Valdesii«. (Molinier, L'Inquisition S. 163 ff.: Douais, Les hérétiques du comté de Toulouse 1245 (Paris 1891) S. 5 ff.; vgl. auch F. Tocco l. c. 134 ff.; Huck, Dogmengeschichtlicher Beitrag zur Geschichte der Waldenser (1897) S. 4 ff.).

geübten Satansdienstes.[1]) Aber die Waldenser nahmen an manchen Stellen die von den älteren Katharern geräumten Plätze ein; ihre Gegnerschaft gegen die herrschende Kirche beruhte zum Teil doch auf denselben Anschauungen, welche ihre Vorgänger vertreten hatten; mit ihnen wurden sie auf dem Laterankonzil vom Jahre 1215 exkommuniziert und als todeswürdige Ketzer erklärt, und Vermischungen beider Systeme sind im Lauf der Zeit häufig erfolgt; eine Anzahl von Prozessen der Inquisition mit den üblichen Fragen und Antworten auf der Folter genügten somit, um bei den Verfolgern die Vorstellung entstehen zu lassen, auch die Waldenser, die man mehr oder weniger mit den Katharern gleichstellte, pflegten diesen dämonischen Kult. Da auch nach der Lehre der römischen Kirche selbst der Teufel dauernd damit beschäftigt ist, sein Reich dem Reiche Gottes gegenüber aufzurichten — nur im Unterschied von der Lehre der Katharer unter ausdrücklicher Zulassung des über ihm stehenden Gottes, während diese Teufel und Gott als gleichstehend nebeneinander betrachteten —, so hat diese Entwicklung nichts Befremdendes, sobald man den kritiklosen Verfolgungseifer der Ketzerrichter und daneben die Thatsache in Betracht zieht, daß auch die Waldenser ihren Gottesdienst sorgfältig geheim zu halten gezwungen waren.

Der um 1265 schreibende Inquisitor David von Augsburg zeigt deutlich, wie die Vermischung begann. Er erklärt ausdrücklich, er glaube persönlich nicht daran, daß der von andern Zeitgenossen gegen die Waldenser erhobene Vorwurf des Teufelsdienstes und der Unzucht auf dem Sabbat richtig sei.[2]) Aber jene erwähnten Anschuldigungen des Inquisitors Konrad von Marburg aus dem Jahre 1233 hatten sich zum

[1]) Eher traf das Gegenteil zu (vgl. das Zitat bei L. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien S. 60).

[2]) Preger, Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier (1878) S. 210 f.: Quod autem, ut dicitur, osculentur ibi catos vel ranas vel videant dyabolum, vel extinctis lucernis pariter fornicentur, non puto istius esse secte, nec aliquod horum veraciter intellexi ab illis, quibus fidem adhiberem. Quod autem adorent Luciferum vel eum sperent restituendum in gloriam, alterius secte est.

großen Teil auch schon gegen die Waldenser gerichtet, wie wir aus gleichzeitigen Angaben bestimmt ersehen.[1]) Zu Anfang des 14. Jahrhunderts wird, während gleichzeitig der Inquisitor Bernard Guidonis in Frankreich nichts von einem Sabbat berichtet, der Vorwurf der Veranstaltung schändlicher Orgien mit Verehrung des Teufels den Waldensern in Deutschland, besonders durch Papst Johann XXII. (1318), erhoben, und der ums Jahr 1338 schreibende Schweizer Historiker Johann von Winterthur schildert in seiner grotesken Art die angeblichen Zusammenkünfte der Waldenser in Österreich mit ihrer Unzucht nach ausgelöschten Lichtern und ihrem Teufelsdienst, zu dem sie sich im Beisein des in aller Majestät erscheinenden Satans in unterirdischen Höhlen zusammenfanden.[2]) Es sind also Reminiszenzen an die Katharer, die hier gewohnheitsmäßig mit den Waldensern verknüpft wurden.

Und so macht auch um 1370 der Inquisitor Eymericus uns bekannt[3]), daß zu seiner Zeit im Kreise der Inquisition verwandte Vorwürfe gegen die sittenstrengen Waldenser in den französischen Alpenländern erhoben wurden. Auf der lombardischen Seite der Alpen aber, dem Sitz einer zweiten Gruppe der Waldenser, war zu Anfang des 14. Jahrhunderts gegen die Anhänger des im Jahre 1308 verbrannten Fra Dolcino von Novara besonders hartnäckig die Beschuldigung erhoben worden, daß sie geschlechtlichen Kommunismus lehrten und übten.[4]) Und 1307—1314 waren die Tempelritter in Frankreich dem Verderben besonders dadurch überantwortet worden, daß man ihnen

---

[1]) Haupt, in Quidde's Zeitschrift 1889, I, 290, Anm. 1. Um 1230 wurde den österr. Waldensern auch die Ausübung widernatürlicher Unzucht imputiert (ebd. S. 291 und Kaltner l. c. S. 57).

[2]) ed. Wyß in Arch. für Schweiz. Gesch. 11 (1856) 129—136; vgl. Haupt a. a. O. I, 306, 311, der es wahrscheinlich macht, daß es sich hier um Waldenser handelt. Für Bernard Guidonis vgl. unten S. 243.

[3]) Directorium p. 2, qu. 14. Es geschah auch an andern Stellen. Vgl. Haupt in der Zeitschr. für Kirchengeschichte 9, 114 u. in Quidde's Zeitschr. 1, 306, 322 ff.

[4]) Welche Bedeutung ihnen die Inquisition noch am Ende des 14. Jahrhunderts beimaß, beweist Eymericus p. 2, qu. 12. Vgl. Haupt in der Realencyklopädie ³I, 165; III, 471; Lea l. c. III, 418 ff.

in den von geistlichen Inquisitoren geleiteten Verhören auf der Folter das Geständnis dieses nächtlichen Teufelsdienstes mit ritueller Unzucht, Verleugnung Christi und Schändung des Kreuzes entlockt hatte. Der Templerprozeß mit seiner Konstruktion der Ketzerei nach katharischem Muster findet einerseits sein Vorspiel in der Stedingerverfolgung[1]), er ist anderseits ein vollständiges Gegenstück zur Zauberer- und Hexenverfolgung; auch die Templer sind willkürlich in den Ketzerzusammenhang gezogen und so durch das Zusammenwirken zweier Verbrechernaturen auf dem französischen Thron und dem päpstlichen Stuhl elendem Tod in den Flammen des Scheiterhaufens überantwortet worden. Denn daß die Vorstellungen von einer realen ketzerischen Geheimlehre der Templer, von der durch sie erfolgten Entweihung des Kreuzes, ihrer Leugnung Christi, ihrem Küssen des Teufels oder eines seine Stelle vertretenden Idols irrig sind, dürfte heute wohl niemand ernsthaft leugnen.[2])

Bei dieser aus dem Verfolgungseifer und der Unfähigkeit der Epoche zu gesunder Kritik gleichmäßig erklärlichen Neigung zur Vermischung von getrennten Vorstellungen nimmt es denn nicht Wunder, daß, ebenso wie den Waldensern und den Templern, auch den mit dem Teufel so nahe, durch einen Pact, verbundenen Zauberern die Teilnahme an den Sabbatorgien durch die Inquisitoren imputiert wurde, um so mehr, als die Zauberprozesse der Inquisition unmittelbar aus Prozessen gegen Katharer herauswuchsen. Der erste Fall dieser Art, der uns überliefert ist, ereignete sich im Jahre 1275 in Toulouse, wo in einem Prozeß der Inquisition gegen Ketzer und Zauberer eine Angeklagte gestand, gewohnheitsmäßig den Sabbat besucht zu haben[3]), und vom 14. Jahrhundert ab begann die Vorstellung allmählich in größerem Umfang in die durch die Ketzerinquisition geleiteten Prozesse gegen Zauberer einzudringen.

---

[1]) Vgl. oben S. 229 und unten S. 240.

[2]) Menard, Histoire de Nîmes I, Preuves S. 166 ff.; Schottmüller, Der Untergang des Templerordens I, 627 ff.; Lea l. c. III, 238 ff.; Gmelin, Schuld oder Unschuld des Templerordens I (1893), 39 ff.

[3]) Vgl. Kapitel 5.

Auch die andere uralte, für die spätere Hexenverfolgung so bedeutungsvolle Vorstellung wurde in diesem Ringen der orthodoxen Kirche mit den Katharern wirksam und zunächst mit der Ketzerei in unmittelbaren Zusammenhang gebracht: die Vorstellung vom Flug des Menschen durch die Lüfte. Nicht die Verfolgung der Zauberei hat diese Vorstellung zuerst in den kirchlichen Strafprozeß eingeführt, sondern die Verfolgung der Ketzerei, der Teilnahme an dem angeblichen Ketzersabbat, und nicht durch einfache Verbindung der altüberlieferten Volksvorstellung vom Fliegen der Strigen und der Genossinnen der Diana und Herodias mit dem Glauben an Maleficien ist die verhängnisvolle Verbindung der Begriffe Striga und Malefica herbeigeführt worden. Der Volkswahn wird allerdings kaum Anstand genommen haben, diese unmittelbare Vereinigung vorzunehmen.[1]) Die theologische Wissenschaft und demgemäß das Strafrecht haben aber einen Umweg eingeschlagen. Sie haben zunächst im 13. und 14. Jahrhundert in den von der Ketzerinquisition geführten Prozessen die Vorstellung von der Entrückung des Menschen, und zwar in der vergröberten Form der körperlichen Entrückung, verwertet[2]); sie sind dann im 15. Jahrhundert dazu übergegangen, den Transport eines Menschen durch den Teufel in die strafrechtliche Praxis einzuführen, und erst als dieses Ergebnis erreicht war, haben sie Konzessionen an den alten Volkswahn von den herumschwebenden Nachtfahrerinnen gemacht, der im kanonischen Recht als ein verderblicher Wahn bezeichnet und streng verboten war, und daher nur auf dem Umweg scholastischer und kanonistischer Dialektik in die Praxis des kirchlichen Strafprozesses hinübergeführt werden konnte. Nach der kanonistischen Auffassung gehörte also das nächtliche Herumschweben zu den Bethätigungen des Ketzers, und es ist mit den Bethätigungen des Zauberers im Bereich des Strafrechts nur deshalb und insoweit in Verbindung gebracht worden, als der Zauberer als Ketzer angesehen wurde.

Wir haben erörtert, daß im 13. Jahrhundert die theologischen Durchschnittsgelehrten menschliche Entrückungen mit ernster

[1]) Vgl. dafür Kap. 6 am Anfang.

[2]) Vgl. oben S. 27, 204 ff. und unten S. 236.

Miene berichten und als glaubwürdig hinstellen, daß an der Zentralstelle geistiger Bildung, an der Pariser Hochschule, feierliche Disputationen über die körperliche Entrückung stattgehatten.[1]) So lag es nahe, daß auch die Inquisitoren, die Ordens- und Studiengenossen dieser Literaten, in ihren den Glaubensvorstellungen der Menschen nachspürenden Ketzerprozessen mit solchen Traum- und Wahnvorstellungen allen Ernstes operierten. Der Volksglaube hat die Vorstellung vom Nachtfahren stets mit sich geführt; sie mußte also auch beim Nachspüren durch die Inquisitoren immer wieder an die Oberfläche treten.

Die Leistungen der systematischen Theologie, die den hervorragendsten Gelehrten der Zeit verdankt wurden, boten, wie wir wissen, Stützpunkte, um solche Vorstellungen, wenn auch auf Umwegen, aus dem Range eines volkstümlichen Wahns zu dem einer wissenschaftlichen Ansicht und Überzeugung zu erheben. Zur Erkenntnis dieses Übergangs sind die erörterten Ausführungen von Durchschnittsgebildeten ihrer Zeit, wie Cäsarius von Heisterbach und Thomas von Chantimpré, besonders lehrreich[2]); sie zeigen uns, wie schon hervorgehoben wurde, den Weg, auf dem die theoretischen Anschauungen der leitenden Geister der Zeit allmählich in die Praxis des täglichen Lebens und der Rechtspflege eingedrungen sind.

In der That haben wir denn auch einen zeitgenössischen Bericht über eine schon im Jahre 1239 stattfindende Ketzerverfolgung zu Mont-Aimé bei Châlons-sur-Marne, der uns die Verwertung dieser Vorstellung im Ketzerprozeß offenbart. Dort, wo im Beisein einer größeren Zahl von Bischöfen unter ungeheuerm Zulauf des Volks an einem einzigen Tage 183 Katharer verbrannt wurden, gestand auf das Drängen des Inquisitors eine Frau im gerichtlichen Verhör, sie sei am Charfreitag nachts nach Mailand entführt worden, um dort den Katharern bei Tische aufzuwarten, und habe an der Seite ihres Mannes einen Dämon zurückgelassen, der die Gestalt ihres Leibes an-

[1]) Vgl. oben S. 208.
[2]) Vgl. oben S. 207.

genommen.[1]) Das Gastmahl der Katharer in Mailand ist ohne Zweifel als eine der sabbatartigen Veranstaltungen aufzufassen. Der Inquisitor, dem es gelang, dieses Geständnis der Frau zu erpressen, war der Dominikaner Robert mit dem Beinamen Le Bougre, der selbst früher zwanzig Jahre Katharer in Mailand gewesen war und seine Kenntnis der Lehren und Gebräuche der Ketzer nun in den Dienst der Orthodoxie stellte, seit er im Jahre 1233 von Papst Gregor IX. zum Inquisitor in einer Reihe von französischen Diözesen ernannt worden war.[2])

Dieser Bericht beweist unwiderleglich, daß um die Mitte des 13. Jahrhunderts in einem Inquisitionsprozeß gegen die Katharer die körperliche Entrückung eines Menschen in einer einzigen Nacht aus der Champagne über die Alpen nach Mailand als thatsächlich erfolgt angesehen wurde, und daß der gleichzeitig in einem benachbarten Cisterzienserkloster schreibende geistliche Chronist diese im Prozeß gelungene Feststellung unbedenklich seiner historischen Aufzeichnung einverleibte. Auf welchem Wege die Verknüpfung der Vorstellung vom Flug durch die Lüfte mit der Vorstellung vom Ketzersabbat erfolgt ist, läßt sich aus dem vorliegenden Material nicht beweisen, sondern nur vermuten. Bei der prozessualischen Verfolgung der Ketzer und der Feststellung ihrer Teilnahme an der zum Ketzersabbat gestempelten Versammlung wird man eben bald auf die schwierige Frage gestoßen sein, in welcher Weise der Weg zum Sabbat, wenn er weit vom Wohnort stattgefunden, zurückgelegt worden sein konnte. Der Fall in Mont-Aimé gibt dafür einen Hinweis. Den Sabbat,

[1]) Alberich von Trois-Fontaines in M. G. SS. 23, 945: quaedam alia mulier recognovit ad instanciam fratris Roberti (inquisitoris), qualiter ipsa translata fuit in sexta feria Parasceves usque ad Mediolanum, ut ibi serviret ad mensam Bulgris, et daemonem reliquerit iuxta virum suum in similitudinem eiusdem mulieris transformatam. Der bei der Untersuchung anwesende Stephanus de Borbone erwähnt die Aufsehen erregende Verbrennung auch (l. c. c. 170, 374, 382), aber nicht dieses Geständnis. — Natürlich darf man diesen Vorfall nicht als „Hexenverfolgung“ bezeichnen, wie Riezler l. c. S. 39 thut.

[2]) Vgl. Fredericq, Corpus I, S. 90 ff. und J. Frederichs, Robert le Bougre (Gent, 1892).

an dem man nun einmal teilgenommen haben sollte, möglichst weit vom eigenen Wohnort entfernt zu verlegen, werden die Gefolterten selbst gerne versucht haben, um nicht bestimmte Personen ihrer Umgebung, deren Namen ihnen also bekannt sein mußten, als anwesend bezeichnen und so dem Inquisitor in die Hände liefern zu müssen. Sie werden in solchen Fällen zur Erklärung des Vorgangs zu der in den volkstümlichen Vorstellungen vorhandenen Fahrt durch die Luft gegriffen haben. Und die Inquisitoren haben an der Sache kein besonderes Bedenken gefunden, da eben die körperliche Entrückung für die Theologen der Epoche als erwiesen galt und ihre Neigung, vom Teufel ausgeführte Transporte von Menschen durch die Lüfte für reale Vorgänge zu halten, in der Entwicklung begriffen war. An die fahrenden Weiber im Dekret haben sie dabei zunächst nicht gedacht; erst der von anderer Seite erhobene Einspruch hat die Inquisition im 15. Jahrhundert veranlaßt, sich in diesem Zusammenhang mit dem Canon Episcopi auseinanderzusetzen.[1])

In welcher Weise die Vorstellung vom Sabbat und Flug dann im 14. Jahrhundert auch mit der Zauberei verknüpft wurde, und welche Umstände diesen Vorgang erleichterten, werden wir bei der Erörterung der Inquisitionsverfolgung in Südfrankreich im einzelnen festzustellen haben.[2])

Die Thatsache aber, daß die Ketzerei das Bindeglied für die Verknüpfung der Vorstellung der Zauberei mit Sabbat und Flug gewesen ist, ergibt sich mit aller Bestimmtheit daraus, daß diese Verknüpfung während des 14. Jahrhunderts und bis ins 15. Jahrhundert hinein ausschließlich nur in denjenigen Prozessen erscheint, welche die Ketzerinquisition gegen Zauberer veranstaltete. In den zahlreichen Prozessen, welche die ältere bischöfliche und die weltliche Gerichtsbarkeit bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts gegen Zauberer führten, tritt an keiner einzigen Stelle eine Spur der Vorstellung zu Tage, daß Zauberer und Maleficae einen Sabbat besuchen und dahin fliegen sollen.

[1]) Das Nähere unten am Ende des 4. und im 6. Kapitel.

[2]) Vgl. Kap. 5 am Anfang.

Daß nun aber die Zauberei überhaupt mit der Ketzerei in Zusammenhang gebracht wurde, sobald die Inquisition ihre umfassende Thätigkeit begann, war kaum zu vermeiden. Wir haben früher erwähnt, daß die christliche Kirche seit jeher die Zauberei als mit Götzendienst verbunden aufgefaßt hatte, also als Apostasie; diese aber wurde mit Ketzerei gleichgestellt.[1]) Die Anwendung einer Art von Zauberpulver wurde den Katharern von Orléans bereits im Jahre 1022 nachgesagt.[2]) Zeitgenössische Schriftsteller wie Cäsarius von Heisterbach und Alberich von Troisfontaines zeigen uns, wie geneigt man war, beide Begriffe zu vermengen. Die Ketzer in Besançon im Jahre 1180, von denen Cäsarius berichtet, daß sie einen schriftlichen Pakt mit dem Teufel geschlossen hatten, vermochten auch zu zaubern.[3]) Die Zauberer wurden gewohnheitsmäßig ebenso als Diener der teuflischen Dämonen angesehen wie die Katharer; ihre Abmachungen und Verträge mit dem Teufel, kraft deren sie zaubern konnten, hatten eben nach theologischer Ansicht den Kult Satans zur Voraussetzung.[4]) Alberich verknüpft die um 1230 auflebenden Ketzereien mit älteren aus der Zeit um 1160, deren Anhänger mit teuflischer Hilfe allerhand wunderbare Handlungen übten, Speise und Trank verwandelten; diese Ketzerei wurde nach ihm im Jahre 1234 in Maastricht durch einen Negromanten aus Toledo eingeführt, der „dem Teufel ganz ergeben war", verschiedene Dämonen zitierte und sie veranlaßte, einigen Klerikern gewisse Wünsche zu erfüllen. Durch diese Kleriker verbreitete sich dann »infidelitas illa de cultu Luci-

[1]) Hinschius l. c. V, 473 (vgl. oben S. 23).

[2]) Vgl. oben S. 228.

[3]) Vgl. oben S. 169.

[4]) So meint Bischof Wilhelm von Paris (c. 1230): Quid mirum, si convenit inter daemones et cultores suos de diversis figuris, ut eas deferrent, vel scriptas vel impressas vel insculptas, ut cultores eorum, hoc est per cultum subditi, se profiterentur et agnoscerentur eo ipso, quo huiusmodi figuras deferrent et propter hoc ab ipsis ea sibi fieri obtinerent, quae cultus eorum requireret. (De legibus c. 27, Opp. l. c. S. 87).

feri« weiter.[1]) Nach Alberich sind die Ketzer eben auch „dem Teufel ganz ergeben".[2]) Die Theologen verknüpften also gewohnheitsmäßig Ketzerei und Zauberei eng mit einander. Es ist ferner (was bereits angedeutet wurde) unverkennbar, wie sehr der Katharismus infolge seiner dualistischen Weltanschauung den Vorstellungen von dämonischen Einwirkungen und von dem zwischen Menschen und Dämonen möglichen Verkehr besondern Vorschub leistete. So warf Papst Gregor IX. im Jahre 1233, als er auf Grund von Berichten, die seitens der Bischöfe von Lübeck, Minden und Ratzeburg bei ihm eingelaufen waren, die Stedinger der Häresie beschuldigte, ihnen — ohne Zweifel stand das schon in jenen Berichten — auch vor, daß sie Antworten von den Dämonen zu erhalten suchten, zauberische Wachsbilder anfertigten und sich an Wahrsagerinnen wendeten.[3]) Es war also nicht nur eine traditionelle Auffassung über eine zwischen Zauberei und Ketzerei bestehende Verwandtschaft[4]), welche die Ausdehnung der Ketzergerichtsbarkeit auf das Gebiet der Zauberei erleichterte, sondern die der Ketzerei der Epoche zu Grunde liegenden Vorstellungen legten der orthodoxen Auffassung diese Vermischung noch besonders nahe. Und es trat jetzt, wo Kirche und

---

[1]) M. G. SS. 23, S. 845, 931, 932.

[2]) S. 937, 13: »totus demoni deditus.«

[3]) Ripoll l. c. I, S. 54 (Potthast Nr. 9236).

[4]) Auch im Canon Episcopi (oben S. 216, Anm. 1) kommt sie zum Ausdruck, insofern dort die Bezeichnung »haereticus« auf die »sortilegi« in dem Sinn angewendet wird, daß der Satz des Apostels Paulus (Titus 3): »Haereticum hominem post primam et secundam correptionem devita, sciens quia subversus est, qui huiusmodi est« dient, um die Vorschrift an die Bischöfe, die Sortilegi und Magi aus ihren Sprengeln zu verjagen, zu stützen (s. oben S. 216). Schon Eymericus (Directorium l. 2. qu. 43) macht darauf aufmerksam, und da der Canon Episcopi in Gratian's Dekret aufgenommen worden, so betonen die Kanonisten des 14. und 15. Jahrh. nicht selten, daß hier »expresse appellantur heretici quaerentes auxilia a diabolo deo derelicto« (so Jo. Andreae und Dominicus von S. Gimignano, Lectura super Sexto Decretal., vgl. weiter unten); aber daneben müssen sie doch zugeben, daß Zauberei und Häresie sich nicht decken, da sonst die Trennung der Rubrik »De sortilegiis« von der Rubrik »De haereticis« in den Dekretalen nicht zu erklären sei.

Staat über die Bestrafung der Ketzerei ein Einverständnis erzielt hatten, das gerade Gegenteil zu der Lage im alten römischen Reich während der konstantinischen Epoche ein. Hatte die öffentliche Gewalt dort, wie wir sahen, die Heiden und Ketzer zu Zauberern gestempelt und so die Anwendung der strengen römischen Gesetze wider die Zauberei gegen sie ermöglicht, so wurden jetzt, nachdem soeben die strengen Ketzergesetze in den verschiedenen Staaten erlassen worden waren, umgekehrt die Zauberer zu Ketzern gestempelt und der Ketzergesetzgebung preisgegeben.

Klarheit über den inneren Zusammenhang zwischen Ketzerei und Zauberei war aber zunächst keineswegs vorhanden, es erforderte eine längere Untersuchung, ehe diese erzielt wurde; die Inquisition nahm nur von vornherein die Existenz eines solchen Zusammenhangs an, und zwar zunächst wohl in der Weise, daß sie in einer ketzerischen Umgebung besonders leicht geneigt war, auch auf die Übung der zauberischen Künste zu schließen, daß sie also die Zauberei als eine Art Begleiterscheinung der Ketzerei betrachtete. Es ist schon aus dem Jahre 1245 ein Fall beglaubigt, wo die Inquisition in Südfrankreich sich mit einer Untersuchung gegen Zauberei beschäftigte.[1]) Ihre Neigung, dieselbe systematisch in den Bereich ihrer Thätigkeit zu ziehen, offenbart sich aber am deutlichsten aus den Interrogatorien, den Formularen für Verhöre, welche aus der Praxis des ersten Jahrhunderts im Schoße der Inquisition erwuchsen und durch ihre schablonenhafte Anwendung jenen täuschenden Schein der Gleichmäßigkeit der mit der Folter erzwungenen Geständnisse bewirkten, die dann ihrerseits als erwünschte, durch die Angeklagten selbst erfolgende Bestätigungen der ihnen suggerirten Verbrechen ausgenutzt wurden.

Das älteste dieser Interrogatorien, die »Forma et modus interrogandi augures et ydolatras« bildet einen Teil einer »Summa de officio inquisitionis«, welche der Zeit um 1270 angehört und anscheinend in engen Beziehungen zu einem dem Bischof Benedikt von Marseille (1229—1266) zugeschriebenen

[1]) Vgl. unten Kap. 5 am Anfang.

»Tractatus contra errores catholicae fidei obviantes« steht.[1]) Es enthält die eingehendsten Anweisungen für die Fragen, welche der Inquisitor den der Zauberei Verdächtigen vorzulegen hatte. Da erscheint alles Mögliche: Kult und Anrufung der Dämonen, Darbringung von Opfern für dieselben, Zauberei mit Spiegeln, Schwertern, Nägeln, elfenbeinernen Kugeln, mit Wasser, Feuer und Blei, mit Ringen, Figuren, Schlangen und andern Tieren, Experimente mit Köpfen Verstorbener, mit Haaren, mit Blut und Gewändern, mit Liebestränken und Liebeskuchen. Als Zwecke der Zauberei werden bezeichnet die Erwirkung der Zuneigung und Liebe von Frauen und Männern, Erzeugung von Haß oder Zwietracht, Aufdeckung von Diebstählen oder Schätzen, Enthüllung der Zukunft, Erlangung von Ehren, Reichtümern und Gunst, Befruchtung von Vieh und Saaten. Der Inquisitor wird hier angewiesen, weiter zu fragen nach Wahrsagerei aus den Eingeweiden oder Schultern der Tiere und den Händen der Menschen, aus dem Flug der Vögel, nach Beobachtung der Träume, der sogenannten ägyptischen Tage, der Sonne, des Mondes und der Sterne (um aus ihnen auf Glück oder Unglück der Menschen zu schließen), nach der Übung heidnischer Neujahrsgebräuche und des Losens in der heiligen Schrift; er soll feststellen, ob Beschwörungsformeln über Kräuter oder Zettel zur Heilung von Krankheiten benutzt werden, ob fatalistische Besprechungen der neugeborenen Kinder stattfinden, Speise und Trank in der Nacht für Feen aufgestellt, Wachsstatuetten angefertigt und getauft, oder sonstige Zaubereien mit der Eucharistie

---

[1]) Die ganze Summa ist noch nicht gedruckt, der Abschnitt über die Zauberei dagegen wohl. Handschriften beruhen 1) c. 1270 in Florenz, Bibl. Laurent. plut. VII sin. cod. 2 (fol. 159), 2) c. 1300 in Rom, Bibl. Casanat. Msc. 1730 (A. IV, 49, fol. 108), 3) saec. 14. in Paris Cod. lat. 4224 (vgl. Molinier in Archives des missions scientifiques XIII, 173; XIV, 158). Aus der Pariser Handschr. haben C. Douais, Les hérétiques du Midi au 13. Siècle (1891) S. 13, auch L. Fumi im Bollettino della R. deputazione di storia patria per l'Umbria III (1897), S. 445 den Abschnitt über die Augures und Idolatrae gedruckt. Nach der römischen und der florentiner Handschrift habe ich diesen Abschnitt * S. 42 ff. veröffentlicht.

oder dem Taufwasser geübt werden. Die Inquisitoren erachteten es also schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts für ihre Aufgabe, nach diesen und noch einer Unzahl von anderen Dingen zu forschen, und zwar ganz in der Weise, wie sie bei der Ketzerspürung vorgingen, das Verhör also mit der Frage zu schließen, ob der Inculpat noch andere Leute kenne, die sich in diesen Dingen bethätigten.[1]) Die Inquisitoren behandelten also von vornherein die ganze Summe von zauberischen und verwandten Vorstellungen als in ihren Bereich fallend, bezogen also auch auf sie die allgemeine Denunziationspflicht der Christen, die Androhung der Exkommunikation an die Verschweigenden, die Verleihung der Ablässe an die Denunzierenden.

Ein ähnliches, aber kürzeres Inventar solcher Vorstellungen enthält das »Interrogatorium ad sortilegos et divinos et invocatores daemonum«, das einen Abschnitt der um das Jahr 1320 von dem bekannten und in seinem Kreise hochangesehenen Inquisitor Bernard Guidonis aus dem Predigerorden († 1331) verfaßten Practica inquisitionis haereticae pravitatis bildet. Dieses Hand- und Formelbuch für Ketzerrichter aus der Feder des eifrigsten Bekämpfers des Katharismus in Südfrankreich hat, wie es scheint, nicht nur in Frankreich, wo es das größte Ansehen genoß, sondern auch in Deutschland Verwendung gefunden[2]), wie denn sein Verfasser, der als Leiter

---

[1]) »scit, aliquem alium peccasse in aliquo de predictis.«

[2]) Über Bern. Guidonis vgl. Molinier, L'inquisition dans le Midi de la France au 13. et 14. siècle (1881) S. 206 ff. und Haupt in der Realencyklopädie,[3]VII, 230; die Practica ist herausgegeben von Ch. Douais (Paris 1886), die Formel zur Befragung der Zauberer befindet sich dort S. 292 (wiederabgedruckt *S. 47). Eine Handschr. der Practica in Rom wies Denifle, Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte des Mittelalters II, 190, Anm. nach; eine andere unter dem Titel »Ars inquirendi haereticos« beruht Rom, Vatik. Bibl. Palat. 606, fol. 43. Auf dem letzten Blatt dieser, von einer Hand des 14. Jahrhunderts geschriebenen Handschrift steht von gleichzeitiger Hand »Iste liber est domini Werneri de Haselbeke«. Fast ganz mit ihrem Inhalt überein stimmt das abgekürzte Interrogatorium in der Bibliothèque Nationale zu Paris, Fonds lat. 14930, fol. 228 ff. (c. 1420 geschrieben), von dem eine Abschrift ebendas. Msc. Doat Bd. 37,

der Inquisition in Toulouse in den Jahren 1307—1323 viele Häretiker der Folter unterwarf, auf den Scheiterhaufen brachte oder sonstigen Strafen überantwortete, auf die Zuerkennung besonderer Sachverständigkeit und sicherer Erfahrung in Ketzersachen begründeten Anspruch zu erheben berechtigt war.[1]) In diesem lehrreichen Werk, das u. a. auch ein Formular für das Urteil des Inquisitionsgerichts gegen einen Priester enthält, der mit Wachsbildern unter Anrufung der Dämonen gezaubert hat, nun aber Buße thut und abschwört und daher zu lebenslänglichem Kerker verurteilt wird[2]), ist dem Verzeichnis der an die Angeklagten gerichteten Fragen[3]) am Schlusse auch eine

fol. 258 ff. Dieser Text ist gleichfalls auf das Werk des Bernard Guidonis zurückzuführen.

[1]) Bernard hat in einem Prozeß (gegen Bernard Delicieux, vgl. unten S. 254) mit einem Zauberbuch zu thun gehabt, dessen Inhalt er folgendermaßen angibt (Limborch, Historia inquisitionis (1692), S. 271.: »Libellus autem huiusmodi continet multos caracteres, plurima demonum nomina, modum eos invocandi et eis sacrificia offerendi, per eos et eis mediantibus domos et fortalicia diruendi, naves submergendi in mari, magnatum et etiam aliorum amorem ac credulitatis et exauditionis graciam apud istos vel illos necnon mulieres in conjugium et aliter ad venereos actus habendi, cecitatem, cassationem membrorum, infirmitates alias ac mortem etiam presentibus vel absentibus, mediantibus ymaginibus et aliis superstitiosis actibus, inferendi, et multa mala alia faciendi.«

[2]) (Douais l. c. S. 154; vgl. *S. 49). Es wird ihm vorgeworfen: »fecit et figuravit duas imagines de cera cum plumbo habito de reti piscatorum, formato capite earundem, congregatis et collectis muscis, araneis, ranis et buffonibus, spolio serpentis et quibusdam rebus aliis plurimis infra imagines repositis et inclusis cum conjurationibus et invocationibus daemonum, extracto etiam sanguine de aliqua parte sui corporis et commixto cum sanguine buffonis et oblato seu dato daemonibus invocatis loco sacrificii in honorem et reverentiam eorundem, cum talibus et talibus conjurationibus, observantiis et ritibus superstitiosis, pestiferis et damnatis. ad procurandum talia et talia maleficia.«

[3]) Es figuriert hier auch die Frage nach dem Glauben an die Nachtfahrten der Weiber »de fatis mulieribus, quas vocant Bonas res, quae ut dicunt, vadunt de nocte« (vgl. oben S. 136). Die Frage erfolgte regelmäßig; sie wurde noch der Jungfrau von Orléans 1431 vorgelegt (Grimm, Mythol. [4]II, 886).

Formel des Abschwörungseides beigefügt.[1]) Diese Abschwörungsformel besagt, daß der Beschuldigte vor dem Inquisitor allen Irrtum und jede Ketzerei abschwört, insbesondere — außer den leichteren Vergehen dieser Art — jegliche Anfertigung und Taufe von zauberischen Bildern aus Blei oder Wachs und andern Gegenständen, jede Wiedertaufe richtig getaufter Personen, jedes Sortilegium und Maleficium mit Hilfe der Sakramente, der Eucharistie oder des Chrisma, jede Anrufung der Dämonen, besonders die mit Adoration und Opfern verbundene und auf dem Homagium, dem dem Teufel geleisteten Lehnseid[2]), beruhende. Diese Arten werden ausdrücklich als diejenigen bezeichnet, welche nach Häresie schmecken, einen Irrtum gegen den Glauben enthalten und also hauptsächlich für die Inquisitoren in Betracht kommen.[3])

Diese Abschwörungsformel weist also auf eine Einschränkung der Thätigkeit der Inquisition auf diesem Gebiete hin, und zwar auf die nach Häresie schmeckenden Arten der Zauberei. Die von den Inquisitoren seither eigenmächtig befolgte Praxis, Zauberei aller Art ohne weiteres in ihre Kompetenz einzubeziehen, war vermutlich von den Bischöfen als eine unrechtmäßige Beschränkung ihrer eigenen Gerichtsbarkeit empfunden worden. Sie suchten die Inquisition auf das ihr vom Papst ausdrücklich angewiesene Gebiet, die Verfolgung und Bestrafung der Ketzerei, einzuschränken. Das war aber nicht ohne weiteres möglich. Denn die Vorstellung von einem Zusammenhang zwischen Ketzerei und Zauberei war nun einmal vorhanden, derselbe wurde nur von den verschiedenen Instanzen mehr oder weniger eng gefaßt. Die Inquisitoren standen aber mit ihrer weiteren

---

[1]) Gedruckt Douais l. c. S. 301 und *S.

[2]) Vgl. dafür unten S. 275.

[3]) In der Überschrift: »Modus abiurandi pestem et errorem sortilegiorum aut divinacionum et invocacionum daemonum, maxime ubi saperent haeresim contra veritatem ac pietatem sacramenti eucharistiae vel baptismi seu aliorum sacramentorum, aut ubi in invocatione demonum exhiberetur aut fieret sacrificium vel immolatio demoni aut aliquid aliud errorem expressum continens contra fidem« (*S. 49).

Auffassung des Begriffs der Häresie keineswegs allein.[1]) So wurde die Streitfrage vor das Forum des Papstes gebracht, und Alexander IV. entschied sie am 13. Dezember 1258 und am 10. Januar 1260 durch eine den Inquisitoren aus dem Franziskaner- und Dominikanerorden in übereinstimmender Form erteilte Weisung.

Das Negotium fidei, so erklärte er, das die mit so großen Privilegien ausgestatteten Inquisitoren zu pflegen hätten, sei zu wichtig, als daß es durch andere Beschäftigungen beeinträchtigt werden dürfte; die Inquisitoren sollten sich also mit Divinationen und Sortilegien nur dann befassen, wenn dieselben deutlich nach Häresie schmeckten, im übrigen sie den zuständigen Richtern, d. h. den Bischöfen, überlassen.[2]) Demgemäß war

[1]) Vgl. z. B. die Statuten des Generalkapitels des Cistercienserordens aus dem Jahre 1290: c. 2. Item ad detestandum crimen sortilegii, quod est quaedam species haereticae pravitatis, definitioni olim editae de sortilegiis generale capitulum ducit provide hoc addendum, quod quaecumque persona ordinis seu monachus vel conversus super hoc tauto crimine fuerit deprehensus, non promoveatur ad aliquas dignitates, nec ad actus legitimos admittatur, sed ultimus omnium et omni sexta feria sit in pane et aqua usque ad nutum capituli generalis (Martene, Thesaurus anecdot. IV, 1485).

[2]) Ad aliud autem, quod quaeritur, utrum ad inquisitores heresis pertineat de divinationibus et sortilegiis, quae contra aliquos sibi denunciantur, cognoscere ac punire talia exercentes, breviter respondetur, quod, cum negotium fidei, quod summe privilegiatum existit, per occupationes alias non debeat impediri, inquisitores ipsi de iis, nisi manifeste saperent heresim, ratione huiusmodi officii sibi commissi se nullatenus intromittant, sed eos relinquant suis iudicibus pena debita castigandos. (Bull. Taurin. 3, 663; Ripoll l. c. I, S. 387; Wadding Ann. II, S. 172; *S. 1.) Die Verfügung wurde von Bonifaz VIII. in die Dekretalen Sextus l. V, tit. 2, c. 8 aufgenommen, von Johann XXII. in der Extravagante »Super illius specula« d. d. Avignon 1326 wiederholt, und so in das Directorium des Eymericus l. 2 qu. 43 (S. 341) (auch in das Directorium des schlesischen Inquisitors aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, Wattenbach in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1888 S. 15, 20) aufgenommen. — Die Erörterung bei Soldan I, 220 ist irrig. Vgl. auch Hinschius V, S. 472, Anm. 1.

also die rechtliche Lage von jetzt ab so, daß von den in dem päpstlichen Erlaß unter den beiden Bezeichnungen Divination und Sortilegium zusammengefaßten zauberischen Handlungen nur die deutlich nach Häresie schmeckenden der Kompetenz der Inquisitoren zugewiesen waren. Nur bei solchen Handlungen konkurrierte die Jurisdiktion der Inquisitoren fernerhin mit der der Bischöfe[1]), und nur auf sie fanden die Grundsätze der Ketzergerichtsbarkeit Anwendung; alle übrigen zauberischen Handlungen unterstanden dagegen, soweit das kirchliche Forum in Betracht kam, ausschließlich der Jurisdiktion der Bischöfe, und ihre Bestrafung hatte nicht nach den Bestimmungen des kanonischen Rechts gegen Häresie, sondern nach seinen Bestimmungen gegen Zauberei und nach den etwaigen statutarischen Ergänzungen zu erfolgen, welche die späteren Synoden für kleinere oder größere Bezirke erließen.[2])

Theoretisch war die Lage somit nunmehr völlig klar, die Schwierigkeit lag nur in der Durchführung, in der Praxis. Denn die Inquisitoren waren trotz der einschränkenden Bestimmung des Papstes nach wie vor in ihrem Recht, wenn sie in ihren Interrogatorien die Fragen über Zauberei bestehen ließen und in ihrer Eröffnungspredigt unter Androhung der Exkommunikation für Verschweigung zu Denunziationen auch gegen Zauberei aufforderten. Das Interrogatorium des Bernard Guidonis vom Jahre 1320 und das Formular des Nikolaus Eymericus vom Jahre 1376 für eine Eröffnungspredigt[3]) beweisen denn auch, daß sie dieses Recht übten. Es blieb also dabei, daß den Inquisitoren die Denunziationen zugingen und, wo das geschehen war, hatten natürlich auch sie dann festzu-

[1]) Denen selbstverständlich das Recht, auch gegen offenbar nach Ketzerei schmeckende Zauberei nach den Bestimmungen des Ketzerrechts vorzugehen, dadurch nicht genommen wurde.

[2]) Vgl. die Darlegungen am Ende dieses Kapitels.

[3]) Eymericus III, nr. 52, 54 (Ausg. 1585 S. 438): alle Kleriker und Laien sollen binnen sechs Tagen nobis revelare, si sciverint, viderint vel audierint aliquam personam . . . . . daemonibus invocando sacrificantem.

stellen, wie es mit der ketzerischen Qualität der zauberischen Handlung beschaffen war, mochte auch über diese Kompetenzfrage wiederum die Theorie gelegentlich Schwankungen aufweisen.[1])

Aber es mußten sich, je mehr die Inquisition vom 14. Jahrhundert an die Züge ungesetzlicher Gewaltsamkeit aus ihrem Verfahren auszumerzen und ein festeres Geleise für ihre Thätigkeit zu gewinnen suchte, selbstverständlich auch auf diesem Gebiete gewohnheitsrechtlich bestimmte Vorstellungen allmählich bilden, von denen aus die ketzerische Qualität zauberischer Handlungen beurteilt wurde. Zunächst bildete sich eine bestimmte Terminologie.

Divinatio und sortilegium, die beiden in der Bulle Alexander's IV. wohl im Anschluß an Papst Gregor's IX. Dekretalen[2]) angewandten Bezeichnungen, und daneben als dritte die invocatio daemonum sind vom Ende des 13. Jahrhunderts ab aus dem reichern Wortschatz der kanonistischen Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts diejenigen Ausdrücke, welche die kanonistische Praxis für Zauberei mit Vorliebe anwendete. Die invocatio daemonum erklärt sich selbst. Sie bezeichnete lediglich die Art, in welcher die angebliche Verbindung der Menschen mit dem Dämon bewerkstelligt wurde, und konnte sich als einfache oder als qualifizierte, unter Benutzung von allerlei Hilfsmitteln vorgenommene Anrufung darstellen. Über den Unterschied zwischen Divination und Sortilegium, durch welche die zauberischen Handlungen selbst bezeichnet wurden, verfaßte auf den Wunsch eines nicht näher bezeichneten geistlichen Richters der im Jahre 1345 gestorbene berühmte Kanonist Friedrich Petrucci aus Siena[3]) ein von den späteren Juristen oft zitiertes Konsilium.[4]) Wie sehr die Terminologie in diesen Dingen im

[1]) Vgl. unten S. 279 ff.

[2]) l. 5, tit. 21 (vgl. oben S. 98).

[3]) Schulte l. c. II, 237.

[4]) Consilia Friderici de Petruciis de Senis, decretorum excellentissimi doctoris (gebr. Siena 1488) cons. 284: De differentia inter sortilegium et divinationem.

allgemeinen seither schwankte, zeigen die besonders ins einzelne gehenden Ausführungen, welche Alexander von Hales († 1245) hundert Jahre vorher seiner im Auftrage des Papstes Innocenz IV. verfaßten Summa theologiae einverleibte, um die Unterschiede zwischen den mannigfachen Arten zauberischer Handlungen klarzustellen.[1] Danach galt Divinatio[2]) als der allgemeine Begriff, unter den die acht Hauptarten: Mantik, Sortilegium, Maleficium, Augurium, Prästigium, Mathesis (Astrologie), Ariolatio und Traumdeutung fallen; doch wurde manchmal der Begriff des Sortilegiums auch allgemeiner gefaßt als der des Maleficiums[3]) und dieses erst unter das Sortilegium subsumiert, da eben auch durch Loswerfen ein Maleficium, eine Schädigung des Mitmenschen, bewerkstelligt werden konnte, während sonst zur Ausübung von Maleficien meistens Ligaturen, Wachsbilder, Schriftzeichen u. s. w. verwendet wurden. Auch nach Petruccis Gutachten wurde Divinatio als der allgemeine Begriff betrachtet, unter den das Sortilegium als besondere Spezies fiel. Die Divinatio zielte immer auf eine Kenntnis und Beeinflussung der Zukunft ab und geschah stets in unerlaubter Form mit ausdrücklicher oder stillschweigender Anrufung des Teufels.[4]) Aus dem Dekret Gratian's[5]) glaubte Petrucci zehn verschiedene Arten von Divinatio herauslesen zu können. Im allgemeinen fiel also das Sortilegium unter diese Kategorie und umfaßte dann das Maleficium; doch konnte es unter Um-

---

[1]) Alexandri Alensis universae theologiae Summa (Coloniae, 1622) II, 751 ff. (quaestio 166).

[2]) die er als ›superstitio, investigatio praescientiae futurorum‹ definiert.

[3]) Er definiert es: ›maleficium est, quo procuratur alicuius incommodum.‹

[4]) ›Sors et sortilegium non sonat de sui natura vel accipitur in malum. Divinatio vero proprie est indebita pronunciatio futurorum, qua pronunciantur indebito modo futura, quia cum vocatione demonum expressa vel tacita. Divinatio enim proprie loquendo semper in malum sonat.‹ — Ähnlich Alexander von Hales l. c. S. 752: ›Excepta quodammodo divinatione per sortes, quaecunque alia divinationum genera dantur illicita sunt.‹

[5]) Auf dessen Quaestio 26 Petrucci vornehmlich fußt.

ständen auch harmlos, bloßes Loswerfen sein, ohne alle Anrufung oder Familiarität mit dem Teufel und ohne seinen Rat und seine Hilfe.

Wie wir aus der Practica des Bernard Guidonis (c. 1320) ersahen, ging damals die Praxis der Inquisitoren dahin, daß sie von diesen Dingen als unter ihren Bereich fallend alle Zauberei ansahen, welche mit Hilfe eines der kirchlichen Sakramente (der Eucharistie, der Taufe, des Chrisma) ausgeführt wurde, bei welcher gelegentlich der Anrufung des Teufels Opfer dargebracht, das Homagium geleistet oder sonst etwas begangen wurde, was einen ausdrücklichen Irrtum gegen den Glauben enthielt. Aber es tritt doch in der Folge unverkennbar in die Erscheinung, daß es bei dem Mangel einer ausreichenden Definition noch des besondern Einschreitens des Papsttums, seiner eigenen ausgiebigen Beschäftigung mit dem Zaubereiprozeß bedurfte, um die vorhandenen Zweifel und den Einspruch der Bischöfe gegen die Übergriffe der Inquisitoren wenigstens in der Praxis zu beseitigen und den letzteren die Bahn für den Zauber- und Hexenprozeß in größerem Umfang zu öffnen. Auch in dieser Frage hat das Papsttum, das die kirchliche Rechtsbildung überhaupt zu zentralisieren suchte, seinen bestimmenden Einfluß geltend gemacht, und dahin gewirkt, daß der Begriff der Ketzerei, dessen es sich auf das ausgiebigste bediente, um politische Gegner zu bekämpfen, auch in den Prozessen gegen Zauberei weitgehende Verwendung fand. Die Päpste, welche in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Kirche lenkten, besonders Johann XXII. und Benedikt XII., haben hier die entscheidenden Verfügungen getroffen und das Vorbild für den kirchlichen Zauberprozeß der Inquisition geschaffen.

Die Päpste jener Zeit waren samt und sonders in hohem Grade zaubergläubig; gelegentlich standen sie auch selbst in dieser Periode, wie in der vorhergehenden, im Rufe, zaubern zu können. So der als Philosoph und Mediziner bekannte Portugiese Johann XXI. (1276 — 77), der gleichsam als Repräsentant weltlicher Bildung den päpstlichen Stuhl bestieg und von seinen Zeitgenossen als Magier und Zauberer betrachtet

wurde [1]); so Bonifaz VIII., der im Jahre 1303 als Sortiarius, der einen spiritus familiaris besitze, bezeichnet wurde [2]), seinerseits aber im Juni desselben Jahres 1303 ohne jeden Zweifel an der inneren Glaubwürdigkeit die Gerüchte wiedergab, daß der Bischof Walter von Coventry und Lichfield (1296—1321) dem Teufel das Homagium geleistet und ihm mehrfach den Kuß in tergo erstattet habe.[3]) Viel stärker aber trat der Glaube an die Zauberei und zugleich die persönliche Furcht vor ihrer Anwendung bei Papst Johann XXII. (1316—1334) hervor. Dieser, ein außerordentlich regsamer Geist, aber ein zu juristischen Spitzfindigkeiten neigender und die Ketzer mit besonderm Eifer verfolgender Kanonist und vor allem ein Sohn Südfrankreichs, jenes Gebiets, wo der Zauberglaube seit jeher besonders verbreitet und durch die häufigen Prozesse gegen Zauberer [4]) befestigt worden war, sah sich von der Gefahr, bezaubert oder vergiftet zu werden, sein ganzes Pontifikat hindurch umgeben, zu welchem er als 72 jähriger Greis erhoben wurde. Seine auch aus andern Gründen nach manchen Richtungen so folgenschwere Regierung gestaltete sich aus dieser geistigen Verfassung heraus auch für die Ausdehnung der Zauberverfolgung besonders verhängnisvoll [5]); sie ist zu-

[1]) R. Stapper, Papst Johann XXI., 1898 (Kirchengeschichtl. Studien IV, 4) S. 23, 42, 110.

[2]) In der Versammlung im Louvre, Juni 1303, welche den Papst für abgesetzt erklärte, wurde das behauptet (Dupuy, Différend de Boniface VIII. avec Phil. le Bel, Preuves, S. 103; vgl. Lea l. c. III, 451; A. Rigault, Le procès de Guichard, évêque de Troyes 1308—1313 [Paris 1896] S. 239). Im 14. Jh. nannte man in Italien Losbücher nach ihm (vgl. Archiv für Studium der neuern Sprachen u. Literaturen Bd. 100, S. 77).

[3]) Doch gelang es dem Bischof, sich von dem Verdacht zu reinigen: »W. episcopus erat in regno Anglie et alibi publice diffamatus, quod diabolo homagium fecerat et eum fuerat osculatus in tergo eique locutus multotiens«. Rymer, Foedera II, 931—34; wiederabgedruckt *S. 2). Auch Papst Clemens V. (1305—1314) war nicht frei von dem Verdacht, gelegentlich seine Zuflucht zu Wahrsagern zu nehmen (Horst, Dämonomagie I, 115, nach Villani VI, 58).

[4]) Vgl. Kapitel 5.

[5]) Vgl. unten Kapitel 5. Von den im Vatikanischen Archiv vorliegenden Bullenregistern der Päpste enthalten erst die von Papst Jo-

sammen mit dem Pontifikat seines Nachfolgers und den gleichzeitigen Regierungen der französischen Könige geradezu als das eigentliche Vorspiel der großen Zaubereiverfolgung anzusehen.

Schon gleich der Beginn seiner Regierung, das Jahr 1317, zeigt uns den Papst mit dem Kampf gegen die Zauberer beschäftigt. Waren es anfangs Vergiftungsversuche, denen der Papst sich ausgesetzt glaubte, und gegen welche er sich, wie sein Vorgänger Papst Clemens V., durch ein wunderkräftiges Schlangenhorn sicherte, das zur Erkenntnis von giftigen Speisen und Tränken vorzüglich geeignet war und dem um sein Leben besorgten Papst nur gegen Verpfändung seiner ganzen Mobilien und Immobilien von der Besitzerin, einer Gräfin Margareta von Foix, leihweise eine Zeitlang überlassen wurde[1]), so glaubte er bald festgestellt zu haben, daß auch eigentlich zauberische Anschläge gegen ihn und einige Kardinäle unternommen würden. Noch im Jahre 1317 machte er dem Bischof seiner Geburtsstadt Cahors, Hugo Géraud, den Prozeß, weil derselbe ihm auf diese Weise nachgestellt haben sollte. Der Bischof wurde verurteilt, dem weltlichen Arm überliefert, auf der Hürde zum Richtplatz geschleift, mit Ruten gepeitscht und dann verbrannt.[2]) An den Anschlägen sollten aber noch mehr Personen beteiligt gewesen, und zwar sollte vermittelst der gefürchteten Wachsbilder, die unter Beschwörungen und Anrufungen des Teufels angefertigt und dann durchstochen oder zum Schmelzen gebracht wurden, um so, ohne daß der zu Schädigende irgend etwas davon merkte, Krankheit und Tod des im Bilde Dargestellten herbeizuführen[3]),

hann XXII. Bullen, welche sich mit Zauberprozessen befassen; ältere liegen nicht vor.

[1]) Auch hierbei handelt es sich um einen damals (und noch lange nachher) weitverbreiteten Wahnglauben (vgl. Pogatscher, Von Schlangenhörnern und Schlangenzungen vornehmlich im 14. Jahrhundert, in der Römischen Quartalschrift XII (1898), 162 ff.). Der Papst behielt das Schlangenhorn bis zum Jahre 1331.

[2]) Gallia Christiana I (1715), Sp. 140. Raynaldus a. a. 1317 nr. 54.

[3]) Vgl. die Bulle d. d. Avignon (1318) Febr. 27 im Vatik. Geheimarchiv, Reg. Vatic. 109, fol. 133 V, z. T. gedruckt bei Raynald a. a. 1317, nr. 52, 53; Raynald und Eubel (im Historischen Jahrbuch 18 (1897)

gegen den Papst und einige Kardinäle konspiriert worden sein. Es war das diejenige Art des Zaubers, welche um diese Zeit durchaus im Vordergrunde stand und erst nach dem Jahre 1400 allmählich anderen Arten Platz machte. Auf einen Arzt und einen Barbier, sowie einige zum päpstlichen Hof gehörige Kleriker lenkte sich der Verdacht; der Papst eröffnete durch die Bischöfe Galhardus von Riez und Bartholomäus von Fréjus und einige Juristen gegen sie eine Untersuchung, indem er ihnen vorwarf, daß sie mit Nekromantie und Geomantie sich abgäben, mit bezauberten Spiegeln und Bildern operierten, die Dämonen in Zauberkreise hinein bannten[1]) und mit ihrer Hilfe die Menschen töteten oder krank machten, daß sie ferner die Dämonen in Spiegel, Kreise und Ringe einschlössen, um die Zukunft von ihnen zu erfahren, daß sie Liebestränke brauten, endlich auch gelegentlich mit Succubi[2]) zu schaffen hätten. Ihren Schöpfer hätten sie schnöde verlassen, dagegen die Dämonen für würdig erachtet, ihnen den Kultus der Idololatrie und Adoratio zu leisten und sich gerühmt, nicht nur durch Speise und Trank, sondern durch bloße Worte das Leben der Menschen verkürzen oder verlängern, sie töten oder von aller Krankheit heilen zu können und das oft thatsächlich ausgeführt zu haben. Die Angeklagten gestanden denn auch — natürlich auf der Folter — und wurden hingerichtet; daß sie wirklich solche Wachsbilder zur Tötung des Papstes aus der Ferne angefertigt hatten, ist bei der allgemeinen Verbreitung dieses Wahns natürlich sehr wohl möglich.

Eine der Beschuldigungen, die 1319 von dem durch Johann XXII. bestellten Gericht gegen den Minoriten Bernard

S. 627 ff.) geben den Wortlaut einiger weiterer einschlägiger päpstlicher Bullen. In meinen Quellen und Untersuchungen sind die wichtigsten päpstlichen Bullen in Sachen der Zauberei abgedruckt (*S. 1—38).

[1]) »ac in circulis se ponentes malignos spiritus saepius invocarunt, ut per eos contra salutem hominum molirentur« aut eos interimendo violentia carminis aut eorum abbreviando vitam violentia immissa languoris« (*S. 3).

[2]) »Dianis uti« (ähnlich wie in der sog. Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 »demonibus incubis et succubis abuti«, *S. 25, Z. 16); vgl. auch Raynaldus l. c. 1318 nr. 57. Für Diana-Succubus s. Ducange s. v.; Maury, Les fées du Moyen âge S. 89.

Deliciosus erhoben wurde, der früher gegen die Grausamkeit der Inquisitoren geeifert hatte und im Jahre 1318 wagte, vor Johann XXII. die Gedanken der apostolischen Armut und verwandte in seinem Orden verbreitete Anschauungen zu äußern, bestand darin, daß er gegen das Leben Benedikt's XI. (1303 bis 1304) zauberische Anschläge mit Tränken und Pulvern verübt habe. Er wurde von diesem Verdacht zwar freigesprochen, gestand aber auf der Folter, im Widerspruch mit dem Verbot des Ordenskapitels vom Jahre 1312 ein negromantisches Buch mit allerlei Formeln zur Anrufung der Dämonen besessen zu haben[1]: lebenslänglicher Kerker war sein Los. Der Papst stand hier offenbar vollständig unter dem Einfluß der gelehrten Magie, die im 13. Jahrhundert von Spanien und Süditalien[2] aus in das übrige Europa vordrang, deren Anhänger mit allerlei arabisch-jüdischem Hokuspokus sich umgebend den Volksglauben zur Basis ihrer zauberischen Quacksalbereien benutzten und das Anwachsen der Zauberei wie der Furcht vor dem Zauber stark beeinflußten.

Ein solcher, vom Zauberglauben völlig durchdrungener Mann auf dem päpstlichen Stuhl, der bei diesen und anderen Gelegenheiten geneigt war, selbst die Rolle des Inquisitors auf sich zu nehmen, wo ihm die Zauberei persönlich nahe trat, mußte denn auch notwendig auf die Thätigkeit der Inquisition sehr anregend wirken. Am 22. August 1320 schrieb in seinem Auftrag der dem Predigerorden angehörige Kardinal Wilhelm von S. Sabina[3] an die beiden Inquisitoren zu Carcassonne und Toulouse[4], seine Ordensbrüder, der Papst Johann XXII. sei von

[1]) Vgl. oben S. 226 und S. 244; Limborch l. c. S. 271; Hauréau, Bern. Delicieux et l'inquisition albigeoise (1877) S. 194 ff.; Lea l. c. III, 451; Eubel im Histor. Jahrb. 18, 628.

[2]) Er war lange am Neapolitanischen Hofe gewesen.

[3]) Fr. Guilelmus Petri Godin de Baiona, O. Praed., lector in Rom. curia, 1312—1317 Kard. v. S. Caecilia, 1317—1336 Kard. v. S. Sabina (Eubel, Hierarchia S. 14).

[4]) Inquisitor in Toulouse war damals (1307—23) der erwähnte Bernard Guidonis; in Carcassonne wird um die Zeit Henri de Chamay (gleichfalls Dominikaner) als Inquisitor genannt.

dem Wunsch erfüllt, die Malefici aus dem Hause Gottes zu vertreiben, und befehle den Inquisitoren, indem er ihre Privilegien gegen Ketzer ausdrücklich hierauf bis zum Widerruf ausdehne, gegen alle, die den Dämonen opferten oder sie anbeteten, oder ihnen das Homagium schriftlich oder sonst leisteten, oder ausdrückliche Pakte mit ihnen schlössen, oder Bilder oder etwas Ähnliches machten und machen ließen, um damit unter Anrufung der Dämonen Maleficien auszuüben, oder ein solches Bild tauften oder taufen ließen, oder mit der Eucharistie oder andern Sakramenten Sortilegien und Maleficien ausübten, vorzugehen, und zwar nach Maßgabe der Bestimmungen, welche für das Einschreiten der Inquisitoren und Bischöfe gegen die Ketzer galten.[1]) Papst Clemens V. hatte nämlich auf dem Konzil zu Vienne 1311 die gegenseitige Stellung von Inquisitoren und Bischöfen dahin geregelt, daß beide stets nur gemeinsam gegen Ketzer vorgehen durften, sobald gegen Angeklagte schwere Untersuchungshaft verfügt oder die Tortur angewendet und sobald das Endurteil gefällt werden sollte[2]); im übrigen konnten beide Gerichte selbstständig nebeneinander vorgehen.[3]) Im Jahre 1326 erließ Papst Johann dann selbst nach Beratung mit den Kardinälen die Extravagante »Super illius specula«, eine für alle Zeiten und für die ganze Kirche bestimmte und mit voller Gesetzeskraft ausgestattete Konstitution, in welcher er seinem tiefen Schmerz darüber Ausdruck gibt, daß zu seiner Zeit mehr als seither die Menschen »cum morte foedus ineunt et pactum faciunt cum inferno«[4]), den Dämonen opfern und sie anbeten, Wachsbilder anfertigen, in Ringe, Spiegel und Fläschchen Dämonen einschließen, Antwort und Hilfe von Dämonen fordern und ihnen für so schimpfliche Dinge die schimpflichste Knechtschaft leisten.

---

[1]) »modis tamen servatis, qui de procedendo cum prelatis in facto haeresis vobis a canonibus sunt prefixi.«

[2]) Hinschius V, 477; Henner l. c. S. 264; vgl. oben S. 219.

[3]) Druck Raynald a. a. 1320 nr. 31 (* S. 4); Transsumt in der Bulle v. 1330 November 4 (* S. 6). Vgl. auch das Verzeichnis des früheren Inquisitionsarchivs zu Carcassonne in Memoires de la société archéologique de Montpellier IV, 305.

[4]) Vgl. oben S. 167, Anm. 2.

Er warnte alle Christen vor diesen Schandthaten, verhängte über alle, die solche Dinge trieben, die Exkommunikation ipso facto und bestimmte, daß jeder Gewarnte, der nicht nach acht Tagen sich gebessert habe, alle diejenigen Strafen durch die kompetenten Richter erhalten sollte, die das Recht über Häretiker verhängte, einschließlich der Güterkonfiskation. Alle zu solchen zauberischen Handlungen verwendeten Bücher sollten binnen acht Tagen ebenfalls bei Strafe der Exkommunikation ipso facto verbrannt werden.[1]) Johann XXII. bezeichnet diese zauberischen Handlungen also nicht geradezu als ketzerisch, verfügt aber doch ihre Bestrafung nach den Ketzergesetzen.

Im Jahre 1330 kam Johann XXII. auf seine Bestimmung vom Jahre 1320 zurück. Er schrieb am 4. November 1330 an die Erzbischöfe von Narbonne und Toulouse und deren Suffragane, sowie an die beiden Inquisitoren von Toulouse und Carcassonne unter Transsumierung jenes Schreibens des Kardinals Wilhelm von S. Sabina an die beiden letztern, er habe erfahren, daß die Verbrechen, von denen das Schreiben handelte, in jenen Gegenden noch immer geübt würden. Um nun einheitliche Maßregeln dagegen zu treffen, ersuchte er die Erzbischöfe, Bischöfe und Inquisitoren, alle in diesen Dingen gemeinsam oder getrennt begonnenen Prozesse baldigst zu beenden und ihm die Akten einzusenden; die Inquisitoren sollten die Akten der von ihnen allein bereits jetzt beendeten Prozesse beifügen und bis auf weiteres keine neuen auf Grund des Erlasses von 1320 eröffnen.[2]) Offenbar waren also zwischen der bischöflichen Regierung und den Inquisitoren Meinungsverschiedenheiten darüber entstanden, wie weit die letzteren ohne Beteiligung der Bischöfe gegen Sortilegien vorzugehen berechtigt waren. Wir

---

[1]) Gedr. Bullarium Luxemb. I, 204; Bull. Taur. IV, 316, z. T. bei Raynald a. a. 1327 nr. 45; aufgenommen von Eymericus in sein Directorium p. 3, qu. 43 (vgl. Hinschius VI, 377; Lea III, 453 u. * S. 5).

[2]) Die beiden Schreiben im Vat. Geheimarchiv, Reg. Vat. 98 litt. curiae fol. 2, 3 (d. d. Avinione II. Non. Nov. anno 15.) Das nach Toulouse gerichtete hat aus einer Pariser Handschrift Lea III, 660 abgedruckt (vgl. * S. 6).

werden sehen[1]), daß dieses Eingreifen des Papstes die Prozesse gegen die Zauberei keineswegs beeinträchtigte, daß vielmehr während der nach 1330 gerade in diesen Gegenden beginnenden, besonders heftigen Inquisitionsverfolgung Bischöfe und Inquisitoren einmütig gegen Zauberer und Zauberinnen vorgingen und gemeinsam Urteile fällten.

In der Zwischenzeit, im Jahre 1327, hatte Johann selbst wieder unmittelbar in die Verfolgung der Zauberer eingegriffen. Einige Kleriker hatten Blei- und Steinbilder nach dem königlichen Siegel anfertigen lassen, um mit magischen Künsten den König Karl IV. zu verderben; die Übelthäter wurden von königlichen Beamten gefangen, dann aber der Kirche überliefert, und der Papst ließ ihnen durch den genannten Kardinal Wilhelm von S. Sabina, die Kardinäle Petrus von S. Susanna und Bertrandus von S. Maria in Aquiro den Prozeß machen.[2]) Die nämliche Hilfe ließ der besorgte Papst am 12. April 1331 dem König Philipp VI. auf dessen Klage zu Teil werden. Damals sollten der Abt Hercandus eines Benediktinerklosters in der Diözese Autun, ein Dominikaner Johann Alberici und einige andere Kleriker und Laien vermittelst »occulta maleficia« Anschläge auf das Leben des Königs gemacht haben; Johann XXII. beauftragte den Bischof Hugo von Paris (1326—1332), gegen die Verdächtigen zu inquirieren und sie gefangen zu nehmen.[3]) Der Königin Maria von Aragon dagegen, die bei Johann XXII. angefragt hatte, wie einer Person, die ihr nahestand, aber nicht genannt wird, geholfen werden könne gegen die Verfolgungen anderer, die ihr mit Zauberkünsten nachstellten, antwortete

[1]) Vgl. Kapitel 5.

[2]) Notiz bei Raynald a. a. 1327 nr. 44. Nach dem Schreiben des Papstes vom 8. November (abgedruckt * im Anhang) hatten sie die Bilder anfertigen lassen ›ut magicis artibus horrenda maleficia, incantationes et convocationes daemonum et alia execranda et prohibita opera exercerent‹ und zwar gegen den König.

[3]) Vat. Archiv, Reg. Vatic. 98 nr. 855 (Avignon II, Id. Apr. anno 15, vgl. * S. 7). Der Papst beauftragt den Bischof ›inquirendi auctoritate nostra simpliciter et de plano sine strepitu et figura iudicii‹ (also wie im Ketzerprozeß).

der Papst am 18. Januar 1331, da durch jene Personen[1]) der Teufel wirke, dem von Gottes Gericht manchmal die Erlaubnis zu solchen Schädigungen erteilt werde, so könne die betreffende Person sich nur aus ganzer Seele an Gott um Hilfe wenden und ihn unterthänig bitten, dieselbe sicher zu senden.

Mit Johann XXII. teilte die Zaubergläubigkeit und trägt für die Ausdehnung der Verfolgung die gleiche Verantwortung sein Nachfolger Papst Benedikt XII. (1334—1342), auch er ein Sohn Südfrankreichs, der dem Cistercienserorden angehörte und vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl zuerst Inquisitor[2]), dann Bischof von Pamiers und Mirepoix gewesen war. Im April 1336 ersuchte er den Bischof von Paris, einen englischen Negromanten, den dieser wegen der Ausübung von allerlei Maleficien gefangen genommen, nach Avignon an den päpstlichen Hof zu senden und vor allem dafür zu sorgen, daß die Plättchen, mit denen derselbe zauberte, mit übersandt würden.[3]) Im Sommer desselben Jahres veranlaßte der Papst eine umfängliche Untersuchung gegen fünf Männer (unter ihnen zwei Geistliche) und eine Anzahl Frauen in der Diözese Langres, die als Zauberer und Negromanten beschuldigt waren.[4]) Am 17. Juni desselben Jahres gab er dem Kanonikus Wilhelm Lombardi zu Mirepoix bei Carcassonne, der zugleich Offizial zu Avignon war, die Vollmacht, gegen alle der Ketzerei, der Maleficien und Sortilegien beschuldigten Personen[5]) vorzugehen und für ihre Bestrafung gemäß den Privilegien der Inquisition unter Anrufung des weltlichen Arms zu sorgen.[6]) Im August ließ er durch einen Notar nebst einem Häscher einen als Negromant verdächtigen

---

[1]) ›qui magicis factionibus suam personam student in occulto ledere, cum hoc perficere nequeant in aperto‹ (Raynaldus a. a. nr. 37).

[2]) In Languedoc um das Jahr 1320 (er hieß Jacques Fournier).

[3]) Vatik. Arch. Reg. 131, fol. 19, nr. 65 d. d. 1336 April 13 (* S. 8).

[4]) Ebd. Introitus et exitus 150, fol. 133 (* S. 8).

[5]) ›adversus quascunque personas de heresis, scismatis, maleficiorum, factionum, sortilegiorum vel aliis criminibus fidem tangentibus suspectas, diffamatas vel delatas‹.

[6]) Ebd. Reg. 131, fol. 43, nr. 153 (* S. 8).

Magister Fernandus Egidii aus Montpellier gefangen nach Avignon vor sein Gericht führen.[1]) Vom 21. Dezember desselben Jahres datieren fünf Schreiben Benedikt's, in welchen er die Überführung von zwei zauberischer Handlungen[2]) berüchtigten Personen (unter ihnen war ein Priester) durch seine Häscher nach Avignon zur Rechtsprechung verlangte; der Graf Gaston von Foix hatte sie in der Landschaft Béarn gefangen genommen, und der Bischof von Tarbes hatte bereits eine Voruntersuchung geführt. Der Papst gab einem Professor des bürgerlichen Rechts den Auftrag, ein besonderes Gutachten über den Fall auszuarbeiten.[3]) Die Überführung nach Avignon fand statt, und der Papst erteilte dem genannten Offizial Wilhelm Lombardi im Januar 1337 die Vollmacht, die Untersuchung zu leiten.[4]) Am 12. Juni befanden sich die beiden Verhafteten noch im Kerker des Offizialats zu Avignon[5]); über ihr weiteres Schicksal fehlen jedoch die Nachrichten.

In demselben Jahr 1337 griff Benedikt auf einen schon unter seinem Vorgänger anhängig gemachten Zauberprozeß zurück. Einige Kleriker der Diözese Béziers hatten den dortigen Bischof Wilhelm (1313—1349) schriftlich bei Papst Johann XXII. beschuldigt, er habe Wachsbilder angefertigt, getauft und Maleficien mit ihnen geübt, um den Papst zu verderben. Sie waren damals wegen dieser Beschuldigung in Béziers eingekerkert worden. Benedikt XII. gab nunmehr am 13. Juni 1337 dem Dechanten Arnald von Verdala zu S. Paul in der Diözese Alet (bei Carcassonne) und dem Archidiakon Peter von Luna bei Béziers den wiederholten Auftrag, durch einen kanonischen Prozeß die Wahrheit zu ermitteln[6]) und für die Bestrafung so

[1]) Ebd. Introitus et exitus 150, fol. 133 (* S. 9).

[2]) »de sortilegiis, factionibus, maleficiis, magicis artibus et aliis detestandis criminibus diffamati publice vehementerque suspecti.«

[3]) Ebd. Reg. 131, fol. 101—102, nr. 372—376. d. d. Avignon 1336 Dez. 21 (abgedruckt * S. 9 f.).

[4]) Ebd. Reg. 132, fol. 4, nr. 10 (* S. 10).

[5]) Die Kosten für ihren Unterhalt im Gefängnis werden an diesem Tag angewiesen (Introitus et exitus 161, fol. 95; vgl. * S. 11 nr. 18).

[6]) Ebd. Reg. 132, fol. 29, nr. 137 (* S. 11 nr. 19).

fluchwürdiger Zauberei, falls sie erwiesen werde, zu sorgen. Am 29. Oktober befahl er dann, den Prozeß nochmals unter Zuziehung von gelehrten Männern zu prüfen und die Denunzianten mit den verdienten Strafen zu belegen[1]); es war also inzwischen dem Bischof augenscheinlich gelungen, sich von dem gefährlichen Verdacht zu reinigen.

Wiederum am 7. April 1338 schrieb der Papst an seinen mehrfach erwähnten Vertrauensmann in diesen Sachen, den inzwischen zum Propst von Bariol in der Diözese Fréjus beförderten Wilhelm Lombardi, er solle mit den Mitteln des Rechts vorgehen gegen zwei Frauen in der Diözese Viviers, die gefangen und dem apostolischen Stuhl ausgeliefert worden waren, weil sie sich dem Teufel mit Leib und Seele verschrieben, ihm eine jährliche Abgabe an Früchten versprochen und geleistet, sowie schädliche Handlungen mit teuflischer Hilfe ausgeführt hatten.[2]) Am 3. Dezember 1339 endlich gab Papst Benedikt dem Abt Durandus des Cistercienserklosters Bolbona in der Diözese Mirepoix den Auftrag, eine umfassende Untersuchung über einen Fall von Zauberei anzustellen. Ein Kleriker der Diözese Rieux hatte zusammen mit vier Mönchen des genannten Klosters „alchemistische“ Versuche angestellt, um aus einem bezauberten Berg in der Nähe von Limoges einen gleichfalls bezauberten und von einem Zauberweib bewachten Schatz zu heben. Das Mittel sollte hier wieder ein Wachsbild bieten, welches mehrere Tage insgeheim auf einem Altar, auch während die Messe an ihm gelesen wurde[3]), aufgestellt worden war, um dann nach kirchlichem Ritus getauft und mit Nadeln in der üblichen Weise gestochen zu werden. Die Sache war aber vorzeitig verraten worden, und so gab denn jetzt der Papst den Auftrag, die

[1]) Ebd. fol. 100, nr. 343. (Auszug bei Riezler, Vatik. Akten zur deutschen Gesch. in der Zeit Ludwig's des Baiern S. 686, nr. 1912; kurze Notiz bei Raynald a. a. 1337, nr. 30; Druck * S. 12).

[2]) Ebd. Reg. 133, fol. 28, nr. 94 (* S. 13).

[3]) Für diese Messen »super imagines cereas«, die schon im 12. Jahrhundert nachweisbar sind, vgl. A. Franz im Katholik 3. Folge, 18. Bd. (1899), S. 10, Anm. 3.

Schuldigen in sicherm Gewahrsam zu halten und den Thatbestand genau festzustellen, damit eine entsprechende Bestrafung erfolgen könnte.[1])

Entzieht sich in manchen dieser Prozesse auch das Ergebnis der Verhandlungen, das Urteil über die Angeklagten, unserer Kenntnis, so sehen wir doch, wie das Papsttum während der Pontifikate Johann's XXII. und Benedikt's XII. selbst die Verfolgung der Zauberer in Südfrankreich von Avignon aus ernsthaft in die Hand nahm, die Normen der Ketzergesetzgebung wider sie anwendete und die Verhandlungen gegen dieselben mit Vorliebe vor sein eigenes Gericht zog; es war daher nur natürlich, daß das von den Päpsten gegebene Beispiel auf ihre Beauftragten, die päpstlichen Inquisitoren, in diesen Gegenden wirkte und sie zu gleicher hartnäckiger Verfolgung der vermeintlichen Zauberei veranlaßte. Anderseits aber beweisen diese Vorfälle auf das deutlichste, daß noch immer Angehörige des Klerus diese zauberischen Künste mit Vorliebe pflegten, also von ihrer Wirksamkeit überzeugt waren. Es liegt zu Tage, daß das vorbildlich auf das Volk wirken mußte.

Die Frage, ob die Zauberei zu den Gegenständen gehörte, welche unter die Kompetenz der päpstlichen Inquisitoren fiel, erörterte wenig später auch Papst Gregor XI. in einem vom 14. August 1374 datierten Schreiben an den Inquisitor für das Königreich Frankreich, Jakob de Morerio O. Praed. in Paris.[2]) Der Papst hatte erfahren, daß in dem Gebiet, für welches der Inquisitor zuständig war, zahlreiche Personen, auch Kleriker unter ihnen, die Dämonen anriefen[3]), daß aber, als der Inquisitor gegen sie einschreiten wollte, dem von anderer Seite widersprochen und behauptet wurde, dieses Vergehen gehöre nicht unter seine Kompetenzen.[4]) Der Papst erklärte nun aber diesen Wider-

[1]) Ebd. Reg. Vat. 127, nr. 758 (* S. 14).

[2]) Ebd. Reg. Vat. 266, fol. 92 (Notiz bei Raynald a. a. 1374, nr. 13, Druck * S. 15; vgl. Soldan I, 239; Lea III, 512).

[3]) »quamplures personae, etiam quandoque ecclesiastice, sue salutis immemores demones invocant in animarum suarum periculum, fidei christiane preiudicium et scandalum plurimorum.«

[4]) »nonnulli, etiam quandoque litterati, in hoc se opponunt,

spruch für unbegründet und gab dem Inquisitor ausdrücklich die Vollmacht, gegen diese Anrufer des Teufels den Prozeß zu eröffnen und die kirchlichen Zensuren gegen diejenigen anzuwenden, die ihn daran hinderten.[1] Der Wortlaut ergibt deutlich, daß es sich nicht nur um einen Einspruch der weltlichen Gewalt handelte[2] — wir erörtern die Beziehungen zu dieser an anderer Stelle[3] —, sondern wie im Jahre 1330 auch um Bemühungen der bischöflichen Jurisdiktion, die Bestrafung der Zauberei nicht an die Inquisition ganz zu verlieren. Die Entscheidung des Papstes besagt implicite, daß auch schon einfaches, nicht weiter qualifiziertes Anrufen der Dämonen als ein Verbrechen anzusehen sei, welches »haeresim manifeste sapit«, demgemäß unter die Jurisdiktion der Inquisitores haereticae pravitatis falle, wie es denn auch in der Praxis bereits durchgeführt war[4]); aber über die wahre Beziehung zwischen Zauberei und Ketzerei äußerte auch sie sich nicht. Man überließ es augenscheinlich von seiten der Kurie der Inquisition selbst, sich von Fall zu Fall darüber klar zu werden, und zwar ohne ihr Einschränkungen aufzuerlegen. Im Gegenteil ging die spätere Neigung der Kurie vielmehr dahin, die Kompetenz der Inquisition auf diesem Gebiet möglichst auszudehnen. Gegen Ende des großen Schisma, am 30. August 1409[5]), schrieb der auf dem Konzil zu Pisa gewählte Papst Alexander V. an den Minoriten Poncius Fougeyron, den Inquisitor in Avignon, zu dessen Amtsbereich die Kirchenprovinzen Arles, Aix, Embrun und das ganze Gebiet zwischen der Rhone

---

pretendentes, id ad tuum non spectare officium secundum canonicas sanctiones.«

[1]) »inquirendi autoritate apostolica, etiam simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura iudicii contra huiusmodi invocatores daemonum et illos, quos culpabiles reppereris, appellatione remota corrigendi et puniendi, prout volunt et dictant canonice sanctiones.«

[2]) Schon die Bemerkung, daß Kleriker unter den Angeschuldigten sich befanden, beweist das; denn diese fielen als solche nur unter die Kompetenz des geistlichen Gerichts.

[3]) Im 5. Kapitel.

[4]) Vgl. die im 5. Kapitel behandelten Prozesse.

[5]) Wadding, Annales ord. Minorum V, 61; vgl. Ripoll II, 566.

und den Alpen gehörten, daß er mit Bedauern von dem Vorhandensein von Christen und Juden erfahren habe, die sich als sortilegi, divini, daemonum invocatores, carminatores, coniuratores, superstitiosi, augures und Verüber anderer verbotenen magischen Künste in diesen Gegenden bethätigten; er ersuchte ihn, zusammen mit den Bischöfen den rechtlichen Bestimmungen gemäß gegen dieselben einzuschreiten und Urteile zu fällen, sowie den weltlichen Arm erforderlichenfalls anzurufen.[1]) Diesen Auftrag wiederholte Papst Martin V., als er am 3. Februar 1418 den Inquisitor Poncius in seinem Amt bestätigte.[2]) Eine ausdrückliche Einschränkung auf diejenigen Zaubereien, die deutlich nach Häresie schmeckten, fand hier also nicht mehr statt, und wir werden im 6. Kapitel noch deutlicher sehen, daß das Papsttum damals geneigt war, diese immer wieder zu schwierigen Erörterungen und Reibungen führende Einschränkung vollständig fallen zu lassen.

Die interessante juristische Frage nach dem Verhältnis zwischen Ketzerei und Zauberei hatte aber inzwischen auch schon die Theoretiker unter den Kanonisten ernsthaft beschäftigt. Das bei dem Einschreiten der verschiedenen Gerichte immer wieder auftauchende praktische Bedürfnis einerseits, auf der andern Seite die fachmännische Vorliebe, welche der in kanonistischen Fragen wohl geübte und gründliche Papst Johann XXII. selbst dem Gegenstand entgegenbrachte, waren die Ursache, daß die gelehrte Jurisprudenz auf unmittelbare oder mittelbare Veranlassung dieses Papstes seine Klarstellung herbeizuführen sich bemühte. Von besonderer Bedeutung ist dabei ein in den Jahren 1323—1327 verfaßtes Gutachten geworden, das der berühmte, an den Universitäten Bologna, Padua und Avignon wirkende Kanonist Oldradus da Ponte aus Lodi erstattete.[3]) Dieses Gutachten beansprucht be-

---

[1]) ›una cum dioecesanis locorum ordinariis et alios prout de iure fieri consuevit, usque ad definitivam sententiam inclusive, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis‹ (* S. 16).

[2]) Wadding l. c. IV, 109 (* S. 17).

[3]) Gedr. in Consilia seu questiones d. Oldradi de Laude, utr. iur. doct. eximii, Rom 1472, nr. 209 (vorhanden in München). Sein

sonderes Interesse, weil es in der spätern Literatur ein geradezu autoritatives Ansehen erlangte, und weil die in ihm entwickelten Ansichten auch für die von der päpstlichen Inquisition befolgte Praxis und allgemein für die juristische Beurteilung der Modalitäten des Verkehrs zwischen Mensch und Teufel zum großen Teil maßgebend geworden sind. Oldradus verteidigt in diesem Schriftstück, und zwar (wie wir es bei den juristischen Erörterungen über Zaubereivergehen immer wieder sehen werden) mit Gründen, die er gleichmäßig aus dem kanonischen und dem alten römischen Recht schöpfte[1]), vor dem Erzbischof Bertrand von Embrun und dem Bischof Raimund von S. Papoul, welche vom Papst als Kommissare in dieser Sache bestellt worden waren, den von zwei Inquisitoren aus dem Dominikanerorden wegen ketzerischen Sortilegiums verklagten und anscheinend auch verurteilten Johannes von Partimach, der einer Frau einen Liebestrank eingeflößt haben sollte. Indem er sich Schritt für Schritt auf die den Kommissaren unterbreiteten Akten des von den Inquisitoren geführten Prozesses beruft, betont Oldradus zunächst das Bedenkliche der Praxis, schon auf dringenden Verdacht hin jemanden wegen Ketzerei zu verurteilen, und geht dann auf den Begriff der Häresie ein, indem er auf die in Gratian's Dekret 24, qu. 3 aufgenommene Definition des Augustinus verweist, wonach »haereticus est, qui falsas vel novas opiniones gignit vel sequitur«, und demgemäß als Ansicht der Doktoren feststellt, daß zur Häresie ein doppeltes, nämlich »error in ratione« und »pertinacia in voluntate« gehöre. Einfache Sortilegien, zu denen Oldradus u. a. Liebestränke und Anfertigung

---

Titel ist: An de heresi ex suspitione vehementi quis condempnetur; quid sit heresis et an sortilegia vel dare pocula amatoria sint haeretica? Das Datum ergibt sich aus der Regierungszeit der beiden in ihm erwähnten Bischöfe, von denen der erste 1323 erhoben wurde, während der zweite 1327 Kardinal wurde. Das Gutachten ist wiederabgedruckt * S. 55. Über Oldradus s. Schulte, Quellen II, 232.

[1]) Das Strafrecht des Corpus iuris civilis ist von der mittelalterlichen Jurisprudenz überhaupt in der Umarbeitung aufgenommen worden, welche das Corpus juris canonici ihm gegeben hatte (Sohm in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germ. Abt. I, 74); vgl. unten Kap. 5.

von Wachsbildern, um die Liebe eines Weibes zu erwirken, zählt, sind nicht häretisch und schmecken auch nicht offenbar nach Häresie[1]), sie fallen vielmehr unter den Begriff des Superstitium, wenn sie auch nach Augustinus[2]) zweifellos »ad daemones pertinent.« Allerdings scheine es nach den Ausführungen des Thomas von Aquino deutlich nach Häresie zu schmecken, wenn jemand Dämonen anrufe, Bitten an sie richte, ihnen Opfer darbringe und durch diese feierlichen Handlungen Antworten von ihnen zu erlangen suche.[3]) Aber man muß nach der Ansicht des Oldradus in Bezug auf die häretische Qualität — ähnlich wie das weltliche Recht nach der tödlichen oder nicht tödlichen Wirkung des Maleficiums unterscheide und die Strafe bemesse — wohl beachten: der Dämon sei seiner Natur nach der „Versucher", Christus selbst nenne ihn so; rufe man ihn also an, damit er etwa — wie bei Liebestränken — die Keuschheit einer Frau versuche, so wende man sich an seine natürliche Eigenschaft, und das sei nicht häretisch, wenn auch schimpflich und Todsünde. Dagegen, wenn man sich etwa an ihn wende, um die Zukunft zu erfahren, so schmecke das deutlich nach Häresie, da man dadurch einer Kreatur zutraue, was Gott allein vorbehalten sei.[4]) Auch sei es bei der Anrufung des Teufels

[1]) Er verweist auf die Trennung in den Dekretalen (oben S. 240, A. 4).

[2]) De civ. Dei l. 10.

[3]) ›Sicut etiam tradit S. Thomas de Aquino in Secunda Secundae 96 dist. in tit. De superstitionibus observantiarum quaest. 2, demonia invocare, eis nepharias preces emittere, etiam funesta sacrificia offerre hisque celebritatibus eorum responsa exposcere, videretur heresim sapere manifestam.« Thomas äußert sich a. a. O. aber nicht über dieses Schmecken nach Häresie, sondern behandelt die ganze Sache unter dem Gesichtspunkt der Superstitio; Oldradus zieht also lediglich eine Schlußfolgerung aus den Ausführungen des Thomas. Der Inquisitor Eymericus aber, der in seinem Directorium p. 2, qu. 43 das Konzilium des Oldradus erwähnt und excerpiert, übernimmt dessen Wortlaut so, als ob es sich um eine direkte Äußerung des Thomas von Aquino handle (vgl. für die Äußerungen des Thomas von Aquino, zu dessen Zeit die Frage nach den Beziehungen zwischen Ketzerei und Zauberei noch nicht brennend war, oben S. 211 und unten S. 280, Anm. 5).

[4]) Oldradus macht da keinerlei Ausnahme, was doch nach der kirchlichen Lehre (vgl. oben S. 177) angezeigt gewesen wäre.

ein wesentlicher Unterschied, ob man dem Dämon befehle, seinen Beistand zu leihen, oder ob man ihn adoriere, um seine Hilfe zu erlangen: ersteres (das hier vorliege) schmecke nicht, letzteres wohl nach Ketzerei.[1])

Die ganze Argumentation geht also davon aus, daß Zauberei nicht wirklich Häresie, aber mit ihr verwandt ist, und daß die Feststellung des Grades dieser Verwandtschaft wesentlich davon beeinflußt wird, was der Dämon seiner Natur nach kann, und was über seine Kräfte hinausgeht und nur Gott allein zusteht.[2]) Daneben kommt der andere Gesichtspunkt in Betracht, ob Opfer, Adoration u. s. w. dem Dämon dargebracht werden, oder ob der Zauberer dem Dämon einen Befehl erteilt. Nach diesen beiden Gesichtspunkten hatte demnach der geistliche Untersuchungsrichter vorzugehen, und die für einen scholastisch

---

[1]) Daneben hat er — worauf aber hier nicht weiter eingegangen zu werden braucht — noch erhebliche Ausstellungen an dem von seiten der Inquisitoren beobachteten Verfahren: die beiden Inquisitoren sind zugleich als Richter und als Belastungszeugen aufgetreten; sie erklären selbst, daß sie »nimia affectione ad ordinem suum et inquisitionis officium ducti« sind — sie sind also unglaubwürdig —; sie überschreiten öfter in der Deutung von Worten und Aussagen das »officium testis«. Auch die übrigen Zeugnisse tragen nichts aus, ebensowenig das Geständnis des Angeklagten selbst (confessio d. Johannis de Partimacho ei nihil nocet quantum ad id, de quo queritur, ut ex inspectione eius apparet). Aus all diesen Gründen gelang es dem Juristen thatsächlich, die Freisprechung des Angeklagten von Häresie und einem nach Häresie deutlich schmeckenden Verbrechen zu erwirken.

[2]) Unmittelbar auf Anregung Papst Johann's XXII. ging ein anderes Gutachten über die ketzerische Qualität gewisser zauberischer Handlungen zurück, welches der dem Karmeliterorden angehörige und beim Papst hoch angesehene Bischof von Perpignan und Mallorca, Guido Terreni, um dieselbe Zeit verfaßte. Auch dieses, dessen Wortlaut ich nicht ermitteln konnte, nahm (nach Eymericus, Directorium p. 2, qu. 43 und dem Repertorium inquisitionis, Valencia 1494 (ed. 1575), S. 245) für manche derartige Handlungen ketzerische Qualität an. Trotzdem reihte der Verfasser in seiner Summa de haeresibus (1340), die einen Ketzerkatalog enthält (öfter gedruckt, so 1528, 1631, 1655), die Zauberer nicht ohne weiteres unter die Häretiker, wie das z. B. der spätere Ketzerkatalog des Dominikaners Bernhard von Luxemburg thut (1522)

gebildeten Kanonisten verlockendere Frage war wohl die erste, von der Ermittlung des Könnens und der Macht des Teufels abhängige, also die Einlenkung in den vielverschlungenen Weg, den theoretisch die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts gewiesen hatten und der, wie wir sahen, im 14. Jahrhundert von ihren Nachfolgern konsequent fortgeführt worden war.[1])

Das Unfertige der damaligen theoretischen Anschauungen über diese Fragen kommt deutlich zum Ausdruck in einem Traktat aus der Zeit um 1330, der es sich zur Aufgabe macht, zwei Konstitutionen Papst Johann's XXII. zu erläutern und zu verteidigen. Der ungenannte Verfasser steht ebenfalls im allgemeinen noch auf dem Standpunkt, daß zur Ketzerei ein »error fidei in intellectu« gehöre, aber in Bezug auf die Zauberei möchte er doch eine Ausnahme zulassen. Das Anbeten des Teufels, das Taufen der Wachsbilder und verwandte Verbrechen nahmen, wie er sagt, zu seiner Zeit stark zu. Es ist das die Klage, die auch schon Papst Johann XXII. selbst angestimmt hatte und die sich zum guten Teil ohne Zweifel aus einem bei der Art der mittelalterlichen Denkweise leicht verständlichen Irrtum erklärt. Ein wahrhaft kausales Denken war man damals nicht gewohnt; erschien also einmal der Zaubereiprozeß häufiger als seither an der Oberfläche, so sagte man sich nicht, daß das am Suchen, an der Durchführung eines neuen Ermittlungsverfahrens liege, sondern man vermeinte, daß die zauberischen Handlungen der Menschen in Zunahme begriffen seien. Mit Rücksicht auf dieses Anwachsen des Verbrechens scheint es unserm Verfasser, auch wenn kein intellektueller Glaubensirrtum dabei in die Erscheinung trete, doch durchaus zu rechtfertigen, daß die Kirche mit den Ketzerstrafen gegen die Ausübenden einschreite, sobald sich zeige, daß sie einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hätten. Die Schwere dieser Strafen würde dann vielleicht die Menschen von diesen Verbrechen abhalten.[2])

[1]) Vgl. oben S. 173 ff.

[2]) Der Traktat beruht handschriftlich in der Vatik. Bibliothek Cod. Vat. 1869; die betr. Stelle (aus der schon Raynaldus a. a. 1318 § 57 einige Sätze

Daß man aber im Kreise der Inquisition selbst um diese Zeit über die Zugehörigkeit der Zauberei zur Ketzerei willkürlicher als Oldradus da Ponte dachte, dafür liegt ein vorzügliches Zeugnis vor in einem Traktat »Super materia haereticorum« des Zanchinus Ugolini aus der nämlichen Zeit. Der Verfasser[1]) war von 1302—1340 für die Inquisition thätig und gehörte zur Umgebung des in der Romagna wirkenden, dem Minoritenorden angehörigen Inquisitors Donatus von S. Agata[2]); er schrieb sein Werk, das noch im 16. und 17. Jahrhundert kommentiert und mehrfach als Tractatus aureus von der Inquisition herausgegeben wurde[3]), um diesem Inquisitor behilflich zu sein und eine Art von Handbuch für die Praxis zu bieten.

Zanchinus bringt allerlei Definitionen und Etymologien der Häresie vor; er erklärt, daß im allgemeinen für einen Häretiker derjenige gelte, der nicht das anerkennt, was die römische Kirche

---

anführt) befindet sich fol. 79 und lautet: »Adorare daemonem, baptizare imagines et talia sunt valde gravia peccata et modernis temporibus multum incipiunt pullulare. Valde rationabiliter posset ecclesia statuere, quod talia facientes, etsi non haberent errorem fidei in intellectu, si facerent hoc precise propter aliquod pactum cum demone habitum, velut heretici punirentur, et forsitan expediret, ut propter gravitatem pene homines a talibus arcerentur. Utrum autem hoc sit iam statutum per aliqua iura, plenius noverint iuriste.«

[1]) Er nennt sich selbst: Ego Zanchinus Ugolini Senae de porta s. Petri de Arimino minimus advocatus; vgl. Quétif-Echard II, 202. — Der Verf. und sein Werk fehlt bei Schulte; näheres *S. 59.

[2]) Vgl. für ihn Sbaralea, Suppl. ad Waddingi Scriptores ord. Minor. nr. 1545 (zu Wadding S. 104, 531, 534).

[3]) Es ist gedruckt 1. Mantua 1567, 2. Rom 1579, 3. Venedig 1584 (in den Tractatus illustrium iuris consultorum XI, 2, fol. 234 ff.); 4. Rom 1668. Die dritte Ausgabe enthält zugleich den eingehenden Kommentar des Inquisitors zu Ferrara, Camillo Campeggi O. Praed.; zugleich aber im Text auch schon allerlei Zusätze von Simancas und Pegna. Lea, der das Werk I, 229, III, 449 u. ö. benutzt, hat es nach einer in der Pariser Nationalbibliothek cod. lat. 3373 (12532) vorliegenden Handschrift aus c. 1400 kennen gelernt; diese Handschrift enthält im Vorwort den Namen des Verf. »Zancinus Ugolini Sene de porta Sci. Petri de Arimino minimus advocatus« (vgl. unten S. 270, Anm. 1). Der Abschnitt »De divinatoribus et incantatoribus« ist abgedruckt *S. 59 ff.

lehrt und befolgt, und er beruft sich dafür auf eine Anzahl von Stellen des Dekrets und der Dekretalen; aber er meint ferner, daß auch jeder, der aus Verachtung des römischen Stuhls dessen Vorschriften überschreitet, wer die Dekretalen nicht befolgt, wer die Sakramente mißbraucht, wer von der Einheit des katholischen Glaubens und der Gemeinschaft der Gläubiger abgetrennt sei, also auch jeder Jude, Heide, Schismatiker, ja jeder Exkommunizierte ein Häretiker sei. Und da die Vollmacht der Inquisitoren sich eben auf die Häretiker erstreckt, so können sie sich rechtmäßigerweise mit ihnen allen beschäftigen. So widmet denn Zanchinus, seinem praktischen Zweck gemäß, den »divinatores, incantatores et similes« ein ganzes Kapitel (c. 22) seines Traktats. Er sagt von ihnen im allgemeinen, daß sie den Häretikern aufs nächste verwandt seien, daß die Inquisitoren sich aber mit ihnen doch nicht unterschiedlos beschäftigten. Er unterscheidet die Divinatores, Sortilegi, Idololatrae, Magi und Mathematici[1]) u. s. w., führt die einschlägigen Stellen des kanonischen Rechts an und stellt zunächst fest, daß der eigentliche Richter über sie der Bischof sei, da es sich um kirchliche Vergehen handle, die dem Bischof reserviert sind; der Ketzerrichter dagegen, dem nur die Jurisdiktion in Fragen der Häresie kommittiert sei, habe sich gemäß der Verfügung Papst Bonifaz' VIII.[2]) nur dann mit ihnen zu befassen, wenn die betreffenden Handlungen »haeresim sapiunt manifeste«. Das sei aber z. B. der Fall, wenn durch magische Künste die Zukunft enthüllt werden solle, was doch nur Gott könne; wenn den Dämonen auf Altären geopfert werde, um Antworten von ihnen zu erhalten, wenn Sonne, Mond und Sterne, Elemente oder körperliche Gegenstände angebetet werden, in der Unterstellung, man könne etwas von einem andern als Gott erlangen; aber auch wenn jemand etwas sage und für wahr halte, was von der Kirche als falsch und unerlaubt verurteilt worden sei, und dem Inquisitor das zweifellos feststehe. Was die Strafe dieser häretischen Zauberer betreffe, so müßten sie ebenso wie Häretiker

[1]) Zu letzteren zählt er die Zauberer mit Wachsbildern, Zaubertränken ꝛc.
[2]) Sextus V, 2, 8 (vgl. oben S. 246, Anm. 2 und unten S. 279).

bestraft, eventuell also dem weltlichen Arm zur Hinrichtung überliefert werden.[1])

Auch hier wird also zunächst erklärt, daß zur Feststellung des häretischen Charakters zauberischer Delikte einerseits die Form der Anrufung des Teufels, anderseits die Frage maßgebend ist, ob die Anrufung des Dämons sich auf eine Sache bezieht, die Gott selbst sich vorbehalten, oder die mit göttlicher Zulassung der Teufel als seine ihm zustehende Domäne beherrscht. Daneben aber kam für die Auffassung, wie sie Zanchinus entwickelt, noch in Betracht, daß durch die erwähnte Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 über alle, welche den Dämonen opferten und sie anbeteten, Wachsbilder anfertigten, Dämonen in Gegenstände einschlossen, Antwort und Hilfe von Dämonen nachsuchten, die Exkommunikation ipso facto verhängt worden war. Da nach der Ansicht des Zanchinus jeder Exkommunizierte als Häretiker zu betrachten war, so konnte folgerichtig die Inquisition gegen alle diese Vergehen ohne weiteres einschreiten.

Endgültig kodifiziert wurden für die Inquisitoren diese Ansichten in dem bereits erwähnten Directorium inquisitorum, dem System der Inquisitionsgerichtsbarkeit, welches im Jahre 1376 der damals eine Zeitlang auch in Avignon thätige Generalinquisitor von Aragon, Nikolaus Eymericus aus dem Dominikanerorden, in starker Anlehnung an das Werk von Bernard Guidonis, verfaßte[2]), und das in den Kreisen der Inquisition als „goldenes Buch angesehen wurde, dessen Inhalt den Wäch-

---

[1]) Der ganze Traktat des Zanchinus erscheint irrtümlich auch unter dem Namen des berühmten Bologneser Kanonisten Johannes Calderini († 1365), des Adoptivsohns von Joh. Andreae. So ist er (1484) im spanischen Repertorium inquisitionis (ed. 1575) S. 246 zitiert, und auch 1571 in Venedig (bei Damian Zener) gedruckt (ein Exemplar dieses Drucks in München).

[2]) Gedr. Barcelona 1503, Rom 1578, 1585, 1587, Venedig 1591, Rom 1597, 1607 (von 1578 ab mit Pegna's Kommentar). Eymericus, geb. aus Gerona bei Barcelona, lebte 1320—1399. Vgl. für ihn Quétif-Echard l. c. I, 709; Touron l. c. II (1745), S. 632 ff.; Schulte l. c. II, 400; Molinier, L'inquisition S. IV, S. 221; Lea l. c. II, 174 ff.; Denifle-Ehrle, Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte I, 143, IV, 352; Denifle, Chartularium II, S. 141 ff.

tern des Glaubens wie ein Kanon galt."[1]) Der fruchtbare Verfasser behandelte die einschlägigen Fragen im Jahre 1369 auch gesondert in einem noch ungedruckten, umfangreichen, fünf Teile umfassenden »Tractatus contra daemonum invocatores« und einem andern »De iurisdictione ecclesiae et inquisitorum contra infideles daemones invocantes.«[2]) Für unsere Zwecke aber sind seine von denselben Gesichtspunkten bestimmten Ausführungen im Direktorium ausreichend, wo er unter den Titeln »De sortilegis et divinatoribus« und »De invocantibus daemones« (Pars 2 qu. 42, 43) die einschlägigen Fragen in Anlehnung an das 6. Buch der Dekretalen behandelt und mit allen Mitteln nachzuweisen sucht, daß die Zauberer in der Regel als Ketzer anzusehen und zu behandeln sind.[3]) Zwar leugnet er nicht durchaus, daß es auch „reine sortilegi" und »divinatores« gibt, die nicht unter die Kompetenz der Inquisition fallen; es sind das die Leute, die aus den Linien der Hand oder der Länge der Strohhalme wahrsagen oder verwandte Übelthaten begehen. Daneben aber stehen die andern, welche den Dämonen den Kult der Latria und Dulia anbieten, Kinder aufs neue taufen, Bilder taufen, mit dem hl. Öl Mißbrauch treiben oder ähnliches thun, und zwar, um die Zukunft oder die Geheimnisse der Herzen zu erfahren; deren Thaten schmecken ohne allen Zweifel deutlich nach Ketzerei, sie unterstehen als »sortilegi haereticales« der Jurisdiktion der Inquisitoren und verfallen den durch die Ketzergesetze bestimmten Strafen. Nur wenn es wirklich zweifelhaft ist, ob die von den Übelthätern angewandten Mittel nach Häresie schmecken (so wenn sie ihr Gesicht nach

---

[1]) Ripoll l. c. 2, 271; nähere Angaben über seine einschlägigen Ausführungen habe ich * S. 66 zusammengestellt.

[2]) Der erste der beiden Traktate ist handschriftlich (saec. 15) vorhanden in der Pariser Nationalbibliothek Cod. lat. 1464, fol. 100—161. Vgl. darüber Burr, The literature of witchraft (Papers of the American historical Association 1890, S. 250) und die Inhaltsangabe bei Menendez Pelayo l. c. 1, 594. Auch über Astrologie und Alchemie schrieb er besondere Traktate (handschriftlich in Paris Cod. lat. 3171, 6674).

[3]) Quod magicam artem sectantes et exercentes ut haeretici sunt habendi.

Osten wenden, unverständliche Worte murmeln u. ä.), sollen die Inquisitoren sich nicht um sie bemühen, sondern sie ihren gewöhnlichen Richtern, also den Bischöfen, überlassen. Ein solcher Zweifel ist aber nicht vorhanden bei jeder wirklichen Anrufung des Teufels: »Daemones invocare et consulere, etiam sine sacrificio, apostasia est a fide, et per consequens haeresis.« Das ist also eine entschiedene Weiterbildung gegenüber der Ansicht in Oldrado's Gutachten, die von den späteren Kanonisten außerhalb des Kreises der Inquisition acceptiert worden war[1]); die Doktrin der Inquisition geht hier darüber weit hinaus, wie sie denn überhaupt nicht mehr von einem »haeresim sapere« spricht, sondern die Zauberei als eine Art der Ketzerei ansieht. Innerhalb dieser Anrufung unterscheidet Eymericus drei Gruppen. Manche Zauberer leisten dem Dämon den vollen Kult der Latria, indem sie ihm opfern, ihn anbeten, Gebete an ihn richten, sich ihm weihen, ihm Gehorsam geloben, vor ihm auf die Knie fallen, ihm Tiere opfern, ihm zuliebe Keuschheit beobachten, ihr eigenes Blut vergießen und eine Menge ähnlicher hier angeführter Dinge begehen[2]), die nur Gott als wirkliche Opfer dargebracht werden dürfen. Die andern leisten nur den Kult der Dulia, indem sie die Namen von Teufeln in Gebetsform zwischen die von Engeln und Heiligen mischen, sie als Mittler zwischen Menschen und Gott anrufen, Kerzen für sie anzünden, also Dinge begehen, die nur den heiligen und seligen Geistern geleistet werden dürfen. Die dritten endlich begehen Handlungen, aus denen sich nicht deutlich ergibt, ob sie den Kult der Latria oder Dulia bedeuten, so wenn der Zauberer einen Kreis auf der Erde zieht, einen Knaben hineinsetzt, vor ihm einen Spiegel, ein Schwert oder ein Gefäß aufstellt und selbst ein negromantisches Buch in die Hand nimmt, daraus liest und so den Dämon anruft.

Sind schon diese Ausführungen des Eymericus, der in gewissem Sinne einen Höhepunkt der mittelalterlichen Inquisition

---

[1]) Vgl. unten S. 280.

[2]) Jede einzelne dieser Handlungen genügte (p. 2, qu. 43, nr. 10; S. 364 der Ausg. 1585).

und der auf das praktische Leben angewandten Scholastik darstellt, von besonderem Interesse, so nicht minder seine Darlegungen über die diesen Teufelsbeschwörern gebührenden Strafen. Ist es an sich nicht auffallend, daß er im Hinblick auf die Ausführungen der Theologen[1]), auf die Erklärungen der Kanonisten[2]) und auf die kirchlichen Entscheidungen[3]) die erste Gruppe genau so angesehen und behandelt wissen will, wie schwere Ketzer — d. h. also die Bußfertigen sollen nach Abschwörung wie bußfertige Häretiker auf Lebenszeit gefangen gehalten, diejenigen aber, die ihre Schandthaten nicht aufgeben und abschwören wollen sowie die Rückfälligen sollen dem weltlichen Arm zur Verhängung der Todesstrafe ausgeliefert werden —, so überrascht es schon einigermaßen, daß die zweite Gruppe keine andere Beurteilung erfahren soll[4]), und diese Empfindung wird noch verstärkt, wenn auch bei der dritten Gruppe kein Unterschied gemacht wird. Überall entdeckt Eymericus den engen Zusammenhang zwischen Zauberei und Ketzerei; ist derselbe bei Gruppe 1 und 2 sicher, so konstatiert Eymericus bei Gruppe 3 mit sophistischer Dialektik: Wo immer ein Dämon von einem Christen angerufen wird, ohne daß die Umstände klar zu er-

---

[1]) Augustinus, Thomas von Aquino, Albertus Magnus, Peter von Tarantasia, Alexander von Hales, Bonaventura führt er ausdrücklich an; vgl. oben S. 25 ff., 153 ff., 173 ff.

[2]) Johann Andreae, Archidiakonus (d. i. Guido de Baysio), Johannes Monachus, Oldradus da Ponte, Guilelmus de Monte Lauduno, Bartholomäus Raymundi; vgl. oben S. 240 und unten S. 279 ff., 286.

[3]) »Dicta ecclesiae determinationum«, außerdem aus dem Gratianischen Dekret 26 qu. 5 c. Episcopi, wo die »sortilegi« als »haeretici« bezeichnet werden (vgl. oben S. 216, 240) und Joannes XXII. Konstition Super illius specula aus dem Jahre 1326, vgl. oben S. 255.

[4]) Und zwar weil »Exhibens honorem duliae daemoni invocato ex huiusmodi facto et opere exterius convincitur, se corde et mente reputare ac credere interius, daemonem fore sanctum et dei amicum et ideo sanctitate venerandum vel fore in mundo rectorem et gubernatorem a deo constitutum et ideo iurisdictione et potestate reverendum — quorum duorum utrunque plane est haereticum et perversum, quia sacrae scripturae contrarium et determinationibus ecclesiae absonum.

kennen sind, da wird dem Dämon der Kult der Latria angeboten, »quod sapit haeresim manifeste«; denn »invocare« bedeute im Sprachgebrauch der Bibel den Akt der Latria. Um so mehr sei das natürlich dann der Fall, wenn die Anrufung des Dämons geschehe, um etwas zu erlangen, was über dessen Kräfte hinausgehe — so die Kenntnis der Zukunft; wer ihn in solcher Absicht anrufe, der gebe zu erkennen, daß er glaube, der Dämon sei Gott. Und im übrigen habe Thomas von Aquino recht, wenn er sage, daß bei allen diesen Handlungen Apostasie vom Glauben vorliege wegen des entweder durch Wort oder durch Handlung vermittelten Pakts mit dem Dämon, der hier stets eingegangen werde.[1])

In diesen Darlegungen des Inquisitors Eymericus[2]) ist demnach zunächst der Gedankengang der Vorgänger acceptiert. Die Wirkung des Zaubers, die mehr oder weniger große Schädigung des Mitmenschen, die dadurch herbeigeführt wird, ist für seine juristische Würdigung nicht ausschlaggebend. Das Maleficium als solches, also die schadenstiftende Zauberei, bildet hier keine Gruppe für sich, sondern fällt unter die Divinatio und das Sortilegium. Entscheidend für den juristischen Charakter des Zaubereiverbrechens ist stets die Art der Verbindung des Menschen mit dem Dämon und die Frage, ob vom Dämon etwas verlangt wird, was nach kirchlicher Lehre nur Gott zu leisten vermag. Aber in der Auslegung geht Eymericus weit über seine Vorgänger hinaus; denn nach seinen Ausführungen (l. 2, qu. 42) waren für die Praxis im Grunde doch alle Unterscheidungen ohne größere Bedeutung, da eben jede Anrufung des Dämons schon als ketzerisch angesehen wurde, also in jedem Falle vom Inquisitor, nachdem durch Indizien eine »suspicio vehemens« oder »levis«, oder wenigstens die »fama publica« festgestellt worden war, eine Überführung bewirkt und demgemäß die entsprechende Strafe verhängt werden konnte.

---

[1]) Vgl. oben S. 170.

[2]) Dieselben wurden in dem Repertorium inquisitionis vom Jahre 1494 (ed. 1575), S. 242 ff., einfach reproduziert; sie wurden, wie aus Pegnas' Kommentar (c. 1570) hervorgeht, fast ausnahmslos maßgebend für die Praxis der Inquisition.

In Bezug auf das eigentliche Maleficium, den schädigenden Zauber, lag nach diesen Grundsätzen die Sache in der Regel so, daß der ein solches ausübende Mensch nach der Auffassung des Ketzerrichters, der ihn abzuurteilen wünschte, entweder etwas vom Dämon verlangte, was über dessen Kräfte hinausging — dann war der ketzerische Charakter seiner Manipulationen schon in der Anrufung gegeben —, oder aber der Inquisitor nahm an, daß der Teufel dem Maleficus nur deshalb so wirksam seine Hilfe zur Verfügung stellte, weil er ihm eine ungehörige Verehrung zollte — dann war eine deutlich nach Ketzerei schmeckende Handlung von dem Zauberer vorgenommen worden.

Zweifellos geschah es in diesem letzteren Zusammenhang, daß sich in der Vorstellung über das durch den Pakt begründete Verhältnis zwischen Mensch und Teufel allmählich eine unverkennbare Weiterbildung und mit ihr eine weitere Verknüpfung der Zauberei mit der Ketzerei vollzog. Die älteren Nachrichten über solche Pakte (S. 167 ff.) besagen, daß der Mensch entweder den Teufel zitiert oder daß dieser aus eigener Initiative erscheint, ohne die Aufforderung des Menschen abzuwarten, und daß beide dann verhandeln auf dem Fuß zweier gleichberechtigter Vertragschließenden. Beide übernehmen darnach Rechte und Pflichten. Der Christ schwört den Glauben ab, dem er durch die Taufe angehört, und verpflichtet sich dem Dämon, wogegen dieser dem Menschen seine thätige Hilfe zusagt, und zwar in der Regel, um etwas Großes, dem Menschen Unerreichbares, Reichtum, Ehre u. s. w., zu erwirken. Die spätere Vorstellung dagegen ändert sowohl die äußeren Umstände der Verhandlung als auch das durch sie begründete Verhältnis zwischen Teufel und Mensch; nach ihr erscheint der Mensch in tiefer Unterwürfigkeit vor dem Teufel, dem er den Tribut der Verehrung zollt, wie es sonst der Christ nur Gott und den Heiligen thut. Diese Vorstellung, welche bei der einmal durchgeführten Betrachtung der Zauberei als ketzerischer Teufesverehrung nahelag, wurde den Inquisitoren wohl noch besonders dadurch vermittelt, daß man in theologischen Kreisen gelegentlich schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts den Pakt mit dem Teufel unter dem Gesichtswinkel

desjenigen Vertrages betrachtet hatte, der im Zeitalter des Feudalismus als Analogie am nächsten lag, des Vasallitätsvertrags. Dieser letztere beruhte durchaus auf Gegenseitigkeit und schloß die Verpflichtung des Herrn in sich, dem Vasallen stets Recht und Hilfe zu bieten; weigerte er dies, so war das Verhältnis ohne weiteres gelöst. Man nahm also an, daß der mit dem Teufel paktierende Mensch Vasall des Teufels werde, ihm demnach auch das Homagium, den Lehnseid, leiste, dadurch aus der Lehnsherrlichkeit Gottes in die des Teufels trete und somit festen Anspruch auf die Hilfe seines Herrn erlange.[1]) Diese Ansicht wurde mindestens seit dem Jahre 1320 auch vom Papsttum und von der päpstlichen Inquisition geteilt.[2]) Zum Homagium gehörte aber in manchen Gegenden, namentlich in Frankreich, neben dem Eid und dem Handschlag noch die Kniebeuge des Vasallen und der Kuß auf Hand oder Mund des Herrn.[3]) Diesen Kuß, der also den Pakt zwischen Mensch und Teufel besiegeln sollte, vermischte man dann augenscheinlich im Kreise der Ketzerrichter mit dem Kuß, welchen angeblich die Ketzer in ihren Versammlungen dem persönlich in Menschen- oder Tiergestalt unter ihnen erscheinenden und von ihnen verehrten Teufel als Zeichen der Unterwürfigkeit aufzudrücken pflegten. So trat auf diesem Wege wiederum ein folgenschwerer Syntre-

[1]) Als »hominium« wird das pactum cum daemone bezeichnet bei Cäsarius von Heisterbach, Dialog. (c. 1220) I, 18; II, 12; V, 56; XII, 23; Lib. mirac. I, 35; Homilien (ed. Coppenstein 1615) II, 63; vgl. Martin v. Troppau (SS. 22, 421). — In den Erörterungen der Scholastiker über das pactum cum daemone, die wir oben S. 170 ff. anführten, tritt die Vorstellung des Homagium dagegen nicht zu Tage.

[2]) Sie erscheint in voller Deutlichkeit um 1320 in der Practica des Inquisitors Bernard Guidonis (ed. Douais S. 301): »invocatio daemonum cum adoratione seu reverentia eis exibita seu exibenda aut cum homagio facto seu faciendo eis« und ebenso 1320 in dem Erlaß an die Inquisitoren zu Toulouse und Carcassonne, angedeutet 1326 in der Konstitution Papst Johann's XXII. (s. oben S. 255). Das dem Teufel geleistete Homagium findet sich in französischen Kirchen auf Bildwerken des 14. Jahrh. oft dargestellt (A. de Martonne, La piété au Moyen-Age, 1855, S. 108, 137).

[3]) Vgl. Ducange s. v. hominium; Schröder, Rechtsgeschichte 391.

tismus der aus dem Ketzer- und aus dem Zauberwesen entnommenen, von einander unabhängigen Vorstellungen in die Erscheinung, dessen Entstehung noch verständlicher wird, wenn man einerseits berücksichtigt, daß Papst Johann XXII. schon um das Jahr 1320 die Überzeugung aussprach, die Zauberer leisteten dem Teufel die Adoration, anderseits sich erinnert, daß gelegentlich auch in Bezug auf Ketzer schon um das Jahr 1200 angenommen worden war, daß sie einen Bund mit dem Teufel geschlossen hätten.[1]) Diese Vermischung der Zaubereivorstellungen mit dem Ketzersabbat, die Annahme, daß die Zauberer, welche früher stets als isolierte Persönlichkeiten betrachtet worden waren, sich wie die Ketzer zu nächtlichen Versammlungen vereinigten oder vielmehr zunächst noch eben an den von Ketzern veranstalteten Sabbaten teilnahmen, tritt zuerst in Südfrankreich, und zwar schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts in die Erscheinung.[2]) Um das Jahr 1330 wurde diese Vorstellung hier völlig durchgeführt und dann im 14. und 15. Jahrhundert durch die Verfolger immer weiter auf die Spitze getrieben; die Menschen, welche zum Zwecke des Zauberns und Hexens mit dem Teufel in Verbindung treten, müssen — das wird allmählich selbstverständliche Voraussetzung — die schimpflichste, ja ekelhafte Unterwürfigkeit gegen ihren neuen Herrn an den Tag legen, wenn er ihnen helfen soll. Das Inventar der Vorstellungen des Ketzersabbats mit seinen obscönen Küssen wurde also in den Köpfen der Ketzerrichter vermengt mit dem im mittelalterlichen Lehnsverhältnis üblichen Homagialkuß, um eine Form der Beziehungen zwischen Mensch und Dämon zu konstatieren, welche sich als ungehörige Teufelsverehrung, also als Handlung mit ketzerischem Charakter, darstellte, die den Menschen der Ketzergerichtsbarkeit bedingungslos auslieferte.

Es ergab sich aber aus den im 14. Jahrhundert im Kreise der Ketzerinquisition ausgebildeten Anschauungen noch eine weitere wichtige Konsequenz. Früher hatte sich die gerichtliche Behandlung des Zauberwesens folgendermaßen gestaltet. Von kirch-

[1]) Vgl. oben S. 253 und S. 239.

[2]) Vgl. das 5. Kapitel.

licher Seite war, je nach der Schwere des Vergehens, Strafe bis zur Exkommunikation als der äußersten Grenze, von staatlicher Seite je nach der verursachten Schädigung Strafe bis zum Feuertode oder einer andern Form der Hinrichtung verhängt worden. Im 14. Jahrhundert aber wurde es anders. Von kirchlicher Seite blieb einerseits die alte Form der Bestrafung dann bestehen, wenn man die zauberische Handlung auch ferner nach den Bestimmungen des Dekrets und der Dekretalen gegen die Sortilegi und Divinatores beurteilte.[1]) Daneben aber bestand nunmehr die Gefahr, von seiten der Inquisitoren schon bei Vornahme von ganz harmlosen Zaubereien, ja lediglich beim Forschen nach der Zukunft, als Ketzer angesehen, also nach den Bestimmungen des Ketzerrechts schweren Bestrafungen überantwortet, eventuell sogar als hartnäckiger oder rückfälliger Ketzer dem weltlichen Arm zur Verbrennung ausgeliefert zu werden. Von staatlicher Seite blieb es zunächst noch beim alten; erst das 15. Jahrhundert brachte hier einen Fortschritt zum Schlimmern, als die von der Ketzerinquisition entwickelten neuen Gesichtspunkte auch für die Auffassung der weltlichen Gerichte maßgebend wurden. Für das 14. Jahrhundert aber leuchtet ein, daß grade die neue chikanöse Art der Inquisitionsverfolgung der Zauberei für das Volk die drückendste sein mußte, weil sie den systematisch spürenden Charakter der Ketzerverfolgung trug und die Motive für die Verurteilungen entweder durch die auf der Folter vorgelegte Frage nach dem Pactum cum daemone und seinen angeblichen Formalitäten gewann oder aber aus einer subtilen und verfänglichen Ausgestaltung der scholastischen Teufelslehre entnahm, die dem Volk nicht geläufig sein konnte. Die harmlosesten Manipulationen konnten hier ohne weiteres als schwere Ketzerei bezeichnet, im Rückfall also mit dem Tode bestraft werden, wenn es dem Inquisitor schien, daß die im einzelnen Falle dem Teufel zugemutete Kenntnis der Zukunft dessen Kräfte überstieg.[2])

---

[1]) Vgl. die Ausführungen unten S. 284 ff.

[2]) Vgl. oben S. 177 ff.

Diese Anschauungen waren die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts im Kreise der Inquisitoren, in welchem die Consuetudo eine so bedeutsame Rolle spielte[1]), allgemein geltenden; in ihrer schärfsten Zuspitzung waren sie um diese Zeit auch nur erst in diesem Kreise vertreten. Das Vorgehen der päpstlichen Inquisition gegen Ketzerei war eben ein nach jeder Richtung selbstständiges und nur dem Papsttum, ihrem Auftraggeber, verantwortlich, und wenn auch in den sonstigen kanonistischen Kreisen gelegentlich einzelne Bedenken gegenüber den von der Inquisition befolgten Grundsätzen geäußert wurden, so waren sie doch keineswegs von durchschlagender Kraft und wurden außerdem im Verlauf der Entwicklung immer bescheidener.

Die kanonistische Doktrin hatte regelmäßig Gelegenheit, sich mit der rechtlichen Behandlung der Zauberei unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei zu befassen, seitdem Papst Bonifaz VIII. den erwähnten Erlaß Papst Alexander's IV. vom Jahre 1258 und 1260 in den im Jahre 1299 veröffentlichten Liber sextus der Dekretalen aufgenommen, also dem geltenden Kirchenrecht einverleibt hatte.[2]) Wie die in den älteren Bestandteilen des Corpus juris canonici, im Dekret Gratian's und in den Dekretalen Papst Gregor IX., enthaltenen Bestimmungen gegen die Zauberei von den Kommentatoren dieser Rechtsbücher immer wieder erörtert und in ihrer Bedeutung für die gerichtliche Praxis der Zeit untersucht wurden[3]), so behandelten die Kommentatoren des Liber sextus ihrerseits die vom Papst Alexander IV. getroffene Einschränkung der Inquisitionsgerichtsbarkeit auf das »si haeresim sapiant manifeste.« Einen der ersten Kommentare zu diesem Buch verfaßte um das Jahr 1310 der unter dem Namen Archidiaconus bekannte Bologneser Kanonist Guido de Baysio.[4]) Er erörterte die Arten der Divination auf Grund von Gratian's Dekret und stellte dann kurz

[1]) Bedeutung der Consuetudo für die Inquisition s. Henner l. c. S. 219 ff.

[2]) Sextus l. 5, t. 2 (De haereticis) c. 8, § 4. Die Glosse dazu s. Hinschius l. c. V, 472, Anm. 2.

[3]) Vgl. dafür unten S. 285 ff.

[4]) Vgl. Schulte II, 188.

fest, daß die Inquisitoren, im Falle es zweifelhaft sei, ob die zauberischen Handlungen deutlich nach Häresie schmeckten, die Entscheidung den ordentlichen Richtern, d. h. den Bischöfen, zu überlassen hätten.[1])

Guido's Zeitgenosse, der in engen Beziehungen[2]) zu Papst Johann XXII. stehende berühmte Bologneser Kanonist Johann Andreae, behandelte die Frage in seiner um 1340 verfaßten Novelle zum 6. Buch der Dekretalen[3]), die eine Neubearbeitung seines Jugendwerks, der Glosse zu demselben Buch (c. 1305), darstellt, ebenfalls nur mit wenigen Worten. Auch er bezieht sich für die verschiedenen Arten der Zauberei auf Gratian's Dekret und bezeichnet dann als die Richter, denen die Zauberer überlassen bleiben sollen, falls ihr Vergehen nicht deutlich nach Häresie schmeckt, die Bischöfe und Legaten; diese sollen eifrig nach solchen Zauberern spüren und sie mit scharfer Strafe belegen, gemäß der von den spätern Kanonisten mit Vorliebe zitierten, im Dekret wiedergegebenen Äußerung Papst Gregor's I. aus dem Jahre 601 an den Notar Adrianus, wonach die »incantatores et sortilegi« als Feinde Christi mit scharfer Strafe belegt werden sollen.[4]) Über die ketzerische Qualität des Sortilegiums handelt Andreae näher in seinen Zusätzen zu dem noch zu erwähnenden Spekulum des Wilhelm Durandus, welche er im Jahre 1346 beendete.[5]) Er bemerkt hier zunächst, daß diese Frage

---

[1]) Archidiaconus super Sexto Decretalium (Lugduni 1547) fol. 109: »In dubio (inquisitores) habent dimittere suis ordinariis; et dic manifeste, id est clare, perspicue et certe, ita quod probatione non egeat.«

[2]) Für diese Beziehungen s. Brieger, Wesen des Ablasses (1897) S. 45.

[3]) ed. Venedig 1499. Vgl. dazu Schulte II, 213.

[4]) Vgl. oben S. 47.

[5]) Vgl. Schulte II, 221 und unten S. 289, 298. Additiones ad Speculum Durantis (Hain 1083) zu l. 4 De sortilegiis. Andreae beginnt hier: »Non tractaverunt de hoc practici auctores. De materia recurre ad summistas.« Er fährt dann fort: »Etiam licet ecclesia sortilegia reprobet, tamen credit maleficia, ut patet in Rubrica: De maleficiatis«. Er erklärt, daß die Inquisitoren nur dann »se intromittunt«, wenn die Handlung »haeresim sapit manifeste«, verweist für die Sache auf die Summa des Thomas v. Aquino 2, 2, qu. 93—97 und erwähnt den

von den Kanonisten nicht behandelt werde, daß man sich über sie also bei den Summisten, den systematischen Theologen, Rats holen müsse. Thomas von Aquino spreche sich aber nicht deutlich darüber aus[1]), und so könne er nur die Ansicht einiger Theologen wiedergeben, die dahin gehe, daß es darauf ankomme, ob man entweder ein Ansinnen an den Teufel stelle, das diesem göttliche Eigenschaften unterschiebe, oder ob man die Anrufung des Teufels mit Adoration verbinde. In beiden Fällen sei kein Zweifel, daß die Handlungsweise des Menschen deutlich nach Häresie schmecke. Johann Andreae vertritt also dieselbe Ansicht, die zwanzig Jahre vorher schon das Gutachten des Oldradus da Ponte zum Ausdruck gebracht hatte.[2])

Viel benutzt wurde der Kommentar, welchen um 1380 der in Bologna, Siena und Venedig lehrende Petrus de Ancharano verfaßte[3]), dessen kanonistische Darlegungen sich allgemein eines großen Ansehens erfreuten. Seine Ausführungen über die vorliegende Frage übernehmen ebenfalls einfach die Gedanken des Gutachtens von Oldradus da Ponte.[4])

Der große Kommentar zum Liber sextus endlich, welchen um das Jahr 1430 Dominicus von S. Gimignano verfaßte[5]),

---

Inhalt von dessen Auseinandersetzung, »sed an haereticum sit, non exprimit. Propter quod sciendum, aliquibus theologis videri ponderandum effectum, ad quem tendit invocans daemonem. Si enim invocat ad mulieris amorem provocandum, attribueretur superstitioni, non heresi potissime, quia hoc ipsius est proprium, homines temptare contra pudicitiam et ad animarum lapsum... Licet igitur hoc sit turpe, fedum, mortale et grave, non tamen sapit heresim manifeste.« Erfolge die Anrufung aber mit Adoration oder habe sie den Zweck, die Zukunft zu enthüllen, so werde dadurch »attribuitur creature, quod est proprium creatoris, propter quod videretur, quod heresim saperet manifestam.«

[1]) Andreae gibt die Ausführungen des Thomas von Aquin also richtiger wieder, als Oldradus da Ponte (oben S. 265, Anm. 3).

[2]) Andreae nennt Oldradus nicht.

[3]) Schulte II, 278. Petrus starb im Jahre 1416.

[4]) Petrus de Ancharano, Super sexto Decretalium Commentarius (Bologna 1583 S. 388); ganz ebenso schon im Kommentar zum 5. Buch der Dekretalen (Bologna 1581 S. 120).

[5]) Lectura aurea doctoris Dominici de S. Geminiano super

und der sich in der Definition der Sortilegien eng an das erwähnte Gutachten des Fridericus Petrucci (oben S. 248) anlehnte, folgt im allgemeinen ebenfalls wörtlich diesen Ausführungen des Oldradus und denen des Johann Andreae. Er greift aber weiterhin auf eine Ansicht zurück, die ein Zeitgenosse des letztern, der Abt Lapus Tactus von S. Miniato bei Florenz, geäußert hatte, von dem gleichfalls Vorlesungen aus der Zeit um 1330 über den Liber sextus vorlagen.[1]) Diesem gegenüber war die Ansicht vertreten worden, einer, der Dämonen angerufen, dann aber vor dem Inquisitor diese häretische Handlung zwar abgeschworen, später aber doch wiederholt hatte, könne nicht als rückfälliger Ketzer bestraft, d. h. also nicht dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert werden. Der Abt hatte darauf das Gegenteil für richtig erklärt. Dominicus bescheidet sich in dieser praktisch so wichtigen Frage mit der Erklärung, daß jede der beiden Ansichten etwas für sich habe.[2]) Und eben so wenig kommt er zu einem bestimmten Ergebnis in einer andern Streitfrage, die für die Praxis der Zauberverfolgung von nicht minder großer Bedeutung war. Er begnügt sich wiederum zu konstatieren, daß die Ansichten der Kanonisten darüber auseinander gingen, welcher Richter im Zweifelsfalle zu entscheiden habe, ob eine zauberische Handlung deutlich nach Häresie schmecke. Guido de Baysio hatte dieses Recht noch unbedingt den Bischöfen, nicht den Inquisitoren, zugesprochen; aber der Zeitgenosse des

sexto Decretalium (Venedig 1486) zu l. 5, t. 2, c. 8 »Sane« und »Sacerdotes«. — Für die Persönlichkeit des Verf. s. Schulte l. c. II, 294. Der Kommentar, welchen sein berühmter Lehrer, Antonius de Butrio († 1408), zu demselben Liber sextus verfaßte (ed. Venedig 1575), behandelt bloß dessen erstes bis drittes Buch, also nicht die einschlägige Stelle.

[1]) Vgl. Schulte l. c. II, 238.

[2]) »Quaerit hic Lapus abbas, nunquid si invocator daemonum in iudicio coram inquisitore abiuraverit heresim et promisit, nunquam invocare eos, postea invocaverit, sit dicendus relapsus et debeat vel possit relapsorum poena puniri. Dic, quod fuit consultum quod non; sed ipse credit contrarium, ut videlicet debeat dici relapsus et ut relapsus puniri . . . Credo, quod posset utraque opinio salvari« (was er dann näher zu begründen sucht).

Dominicus, der unter dem Namen Panormitanus berühmte Kanonist Nicolaus Tudeschi († 1445), der diese Frage eingehender in seinem Kommentar zum fünften Buch der Dekretalen erörtert, ist ebenso wie Dominicus zweifelhaft, wie die Angelegenheit in der Praxis geregelt werden soll; auch er führt Autoritäten für die eine wie für die andere Ansicht an.[1])

Es ergibt sich somit, daß es bei dem Fehlen jedes ernsthaften Widerspruchs für die Praxis in dieser Frage lediglich auf die Entschlossenheit und die Thatkraft des einzelnen Inquisitors ankam. Und da die Ketzerinquisition nun einmal das eigentlich forschende und spürende Organ der Kirche war, so kam sie infolge der durch die Drohung mit Exkommunikation bei ihr einlaufenden Denunziationen am häufigsten mit angeblichen Zauberern in Berührung, und es wird ihr in der Regel nicht schwer gefallen sein, in dem Wettbewerb mit den Bischöfen um die Jurisdiktion den Vorrang zu gewinnen; die Inquisitoren werden in der Regel freihändig entschieden haben, ob eine der Zauberei beschuldigte Person unter ihre Jurisdiktion fiel. Eine wirksame Unterstützung dafür fanden sie in dem Gutachten, welches am 19. September 1398 unter dem Vorsitz des Kanzlers der Universität Johann Gerson die theologische Fakultät zu Paris auf Grund eines Spezialfalls nach langer und reiflicher Erwägung abgab. In diesem, 28 Artikel umfassenden Gutachten wurde ausdrücklich festgestellt, daß Maleficien eine reale Wirkung hätten,

[1]) Nicolaus de Tudeschis, Commentarius in 5 libros Decretalium (Venedig 1617) VII, fol. 165. In Bezug auf die ketzerische Qualität des Sortilegiums folgt auch er einfach dem Consilium des Oldradus. Er fährt dann fort: »Et adverte, quod inquisitor non potest se impedire, eciam si sapuerit heresim, dummodo non manifestum sit, nec potest cognoscere, an sapiat heresim, quia iurisdictio est sibi tributa existente illa qualitate notorietatis, ut dicit ibi glossa et bene, secus dico, ubi ipse vellet cognoscere, an sapiat heresim manifeste, et ita intellige c. fi. de Offi. dele. libr. 6, que iura sunt contraria illi glossae in c. Accusatus. Die Lectura in Sextum Decretalium desselben Panormitanus, die nach Schulte II, 313 in Venedig 1592 gedruckt sein soll, war mir nicht zugänglich. (Die Hain'sche Nr. 12335 ist wohl nur eine Verwechslung mit * 12326.) Für das Todesjahr Tudeschis' vgl. Deutsche Zeitschr. für Kirchenrecht IX (1899), 40.

daß jede durch Anrufung des Teufels und durch magische Künste, Maleficien und Invokationen bewirkte Verbindung von Menschen mit Dämonen, und vor allem jedes Pactum tacitum oder expressum mit ihnen, Idolatrie und Apostasie sei.[1] Daß Apostasie so gut wie Ketzerei war, hatte die Inquisition längst anerkannt und hatte Eymericus kodifiziert; daß ein Pakt mit dem Teufel, der eben Apostasie in sich schloß, deutlich nach Ketzerei schmeckte, nicht minder. Endlich aber bestand auch die Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 zu Recht, welche über alle, die einen Pakt mit den Dämonen schlossen, ihnen opferten oder dienten, die Exkommunikation ipso facto verhängte und sie der Ketzergerichtsbarkeit unterstellte. So konnte denn auch dieses Gutachten der Sorbonne nur dazu beitragen, die Thätigkeit der Ketzerinquisition auf dem Gebiet der Zaubereiverfolgung zu stützen und zu erleichtern. —

Die grundsätzliche Veränderung in der Stellung der richterlichen Instanzen der Kirche zur Zauberei, welche in der Beurteilung derselben nach den Gesichtspunkten der im 13. Jahrhundert begründeten Ketzergerichtsbarkeit zum Ausdruck kam, bot, wie angedeutet wurde, die entscheidenden Handhaben für die Ausbreitung der kirchlichen Zaubereiprozesse, für ihre Ausbildung zu Massenverfolgungen; sie wurde bald auch vorbildlich für die Haltung der weltlichen Gerichtsbarkeit. Bevor wir aber in eine Betrachtung der in der Epoche von 1230—1430 nachweisbaren Zaubereiprozesse selbst eintreten, um festzustellen, in welcher Weise sich in dieser Epoche des Übergangs die geistlichen und weltlichen Gewalten[2] in die Bestrafung der Zauberer teilten,

[1]) Das Gutachten ist oft gedruckt worden, u. a. auch in einer ganzen Anzahl von Handbüchern für Ketzer- und Zauberprozesse. Der beste Druck bei Denifle-Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis IV, 32, wo auch näheres über die Form der Teufelsbeschwörung, welche der Fakultät Veranlassung zu ihren Erörterungen bot (vgl. auch Lea l. c. III, 464). Auch die Fakultät ist der Ansicht, daß die Zauberei zu ihrer Zeit »plus solito« im Schwange sei (vgl. oben S. 267).

[2]) Gesetzgebung und Prozeßverfahren der weltlichen Instanzen finden ihre Darlegung im 5. Kapitel im Zusammenhang mit den nachweisbaren Prozessen selbst.

haben wir uns noch kurz zu vergegenwärtigen, daß die alte Beurteilung des Zauberwesens im kanonischen Recht, seine Behandlung unter den Gesichtspunkten der Superstitio, der Divinatio und des Sortilegiums, wie sie im Gratianischen Dekret und in den Dekretalen niedergelegt waren, durch die von seiten der neuen Instanz der päpstlichen Ketzergerichte durchgeführte Beurteilung zauberischer Vergehen als nach Häresie schmeckender Handlungen keineswegs beseitigt wurde. Beide Gesichtspunkte bestanden vielmehr nebeneinander fort. Prozesse, die von beiden Standpunkten geführt wurden, werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen; hier haben wir zunächst die einschlägigen theoretischen Untersuchungen der Kanonisten des ausgehenden Mittelalters zu erörten, welche in den Kommentaren zu den entsprechenden Bestimmungen des Gratianischen Dekrets und der fünf ersten Bücher der Dekretalen[1]) niedergelegt sind, und neben ihnen die gleichfalls auf der Grundlage dieser beiden kirchlichen Gesetzsammlungen beruhenden Beschlüsse von Synoden und Erlasse von Bischöfen während derselben Epoche zu kennzeichnen. Jene Untersuchungen weisen, so gläubig auch sie die alten Wahnvorstellungen, mit denen der mittelalterliche Geist dicht umsponnen war, wiedergeben, doch noch nicht jene konfuse Mischung von Vorstellungen auf, welche gleichzeitig der Verfolgungseifer und das Gewohnheitsrecht der Ketzerrichter hervorbrachte. Wir gehen bei ihrer Betrachtung aus von der im Dekret und in den Dekretalen im Zusammenhange mit dem kirchlichen Eherecht[2]) kodifizierten Vorstellung von der Impotentia ex maleficio; denn ihr gebührt, wie schon ausgeführt wurde, ein hervorragender Platz in unserer Untersuchung, für welche überhaupt zu beachten ist, daß die historische Wichtigkeit geistiger Vorstellungen sich nicht etwa nur nach ihrem innern Wert bemißt, sondern mehr noch nach der Bedeutung, welche sie im Rahmen der thatsächlichen Entwicklung der Menschheit gewonnen haben. Aus dem Nebel geistigen Wahns, den wir

[1]) Vgl. oben S. 93—99.

[2]) Dekret 33 q. 1; Dekretalen l 4, t. 15.

hier zu untersuchen haben, tritt aber gerade diese Vorstellung immer wieder besonders greifbar hervor. Von Paucapalea und den andern unmittelbaren Nachfolgern Gratian's im 12. Jahrhundert[1]), von Johannes Teutonicus (†1246) und Bartholomäus von Brescia († 1258)[2]) im 13. Jahrhundert bis zum Kardinal von S. Sabina, Johannes von Turrecremata, um die Mitte des 15. Jahrhunderts[3]) erörtern die Glossatoren und Kommentatoren des Dekrets, und mit ihnen übereinstimmend die Kommentatoren der Dekretalen: Goffredus von Trano[4]) († 1245), Kardinal Heinrich von Segusia (der gewöhnlich nach seinem Kardinalsitz Ostia genannte berühmte Hostiensis, †1271)[5]), Johannes Andreae, der größte Kenner der gesamten Rechtsliteratur des Mittelalters (c. 1320)[6]), Antonius von Butrio († 1408)[7]), Petrus von Ancharano († 1416)[8]), Franciscus Zabarella († 1417)[9]), Nicolaus von Tudeschi (der schon genannte Panormitanus † 1445)[10]) und der an der Wende des Mittel-

[1]) Vgl. Freisen l. c. S. 344.

[2]) Decretum Gratiani cum glossis d. Joa. Theutonici prepos. Alberstadensis et annotationibus Bartholomaei Brixiensis (Basel 1512) fol. 342 ff.

[3]) Jo. a Turrecremata O. Praed. Commentarius in Decretum II (Lyon 1519) oder III (Venedig 1578) 432 ff. Er folgt Thomas von Aquin fast wörtlich und benutzt daneben den Petrus de Palude. Vgl. über ihn Schulte, Quellen II, 323; er lebte bis 1468, sein Kommentar zum Dekret war 1455 beendet.

[4]) Gaufridus de Trano, Summa super rubricis Decretalium (Schulte, Quellen II, 88). Hostiensis stützt sich zum Teil auf ihn.

[5]) Hostiensis, Summa super titulis Decretalium (Venedig 1498) fol. 285; l. 4, c. 18. — Vgl. Schulte II, 123 ff.

[6]) Jo. Andreae, Novellae super V libros Decretalium

[7]) Antonius de Butrio, Quarta pars super quarto Decretalium (Lugduni 1556) fol. 38 ff. — Vgl. Schulte II, 289.

[8]) Petrus de Ancharano, Super quarto Decretalium commentaria (Bologna 1580) 95 ff. — Vgl. Schulte II, 278 ff.

[9]) Franc. de Zabarellis, Super 5 libros Decretalium II (Venedig 1602), Bl. 19.

[10]) Nic. de Tudeschis (Panormitanus) Commentarius in 5 libros Decretalium (Venedig 1617) VII, fol. 37.

alters lebende Johann Antonius von S. Giorgio[1]), diese sexuelle Angelegenheit in der alten juristischen Form, aber doch in Anlehnung an die Ausführungen der Kommentatoren des Lombarden und ihre auf dem Wege theologischer Spekulation gewonnenen Ergebnisse.[2]) Hostiensis, dessen 1250—1261 ausgearbeitete Summa super titulis decretalium zu den bedeutendsten Schriften der juristischen Literatur des Mittelalters gehört und grade im Eherecht häufig die eigene forensische Erfahrung des Verfassers betont, erörtert die Impotentia ex maleficio und die Umstände bei der durch dieselbe veranlaßten Ehescheidung besonders eingehend; er erwähnt, daß auch der Maleficus selbst nicht immer imstande sei, dieses Maleficium wieder zu beseitigen[3]), und berichtet — wir haben diesen Umstand schon angedeutet[4]) und werden gelegentlich der Besprechung des Malleus maleficarum noch auf ihn zurückkommen müssen —, daß zu seiner Zeit die verlassenen Konkubinen ihre früheren Geliebten und Verführer oft in dieser Weise zu bezaubern pflegten, wenn dieselben ihnen untreu geworden waren und eine Ehe mit einem andern Weib eingingen.[5]) Das war also nach dem Urteil dieses

[1]) Joh. Ant. de S. Georgio, Super quarto libro Decretalium de sponsalibus et matrimoniis (Venedig 1503). — Vgl. Schulte II, 338 ff. Er starb im Jahre 1507 als Kardinal von S. Sabina.

[2]) Vgl. dafür oben S. 152 ff.

[3]) Item nec semper solvi potest per illum qui fecit, vel quia maleficus mortuus est, vel quia perditum est maleficium, vel quia maleficus non potest vel nescit delere.

[4]) Vgl. oben S. 83, Anm. 1, 93, 161.

[5]) »Aliquando maleficantur homines ita quod redduntur impotentes omnibus praeterquam uni. Hoc maleficium vocatur sortilegium sive factura. Et si illa uxor sit, bonum videtur tunc sortilegium, cum adulterium vitetur (unde hoc modo fuit maleficiatus comes quidam, qui, ut fertur et ut ego intellexi ab his, qui veritatem noverant, per 30 annos stetit et amplius, quod non poterat cognoscere nisi uxorem suam, sed postea evanuit). Item aliquando maleficiatur homo adeo quod non potest cognoscere uxorem suam, sed bene cognoscit omnes alias. Et si tale maleficium sequitur matrimonium iam contractum, non dirimit. Si vero maleficium precedit et matrimonium sequatur (ut quia concubina sua malefi-

unverdächtigen Gewährsmannes in Oberitalien um die Mitte des 13. Jahrhunderts eine gewöhnliche Erscheinung. Bei der rechtlosen Lage der Frauen im Mittelalter, ihrer völligen Abhängigkeit vom Manne und von der wenigstens nachträglichen Sanktionierung geschlechtlichen Umgangs durch die Ehe mußte, wenn die natürlichen wie die in großer Zahl vorhandenen und benutzten[1]) zauberischen Mittel zur Erhaltung der Zuneigung des Geliebten wirkungslos geblieben waren, die Anwendung von solchen Zauberkünsten, welche die treulosen Männer ebenso wie die Nebenbuhlerinnen wenigstens am Genuß ehelicher Freuden zu hindern bestimmt waren, der verletzten weiblichen Ehre ebenso wie der Eifersucht und der Erbitterung als erwünschtes Mittel der Selbsthilfe immer wieder willkommen erscheinen.[2]) Daß auch in Deutschland um diese Zeit Zaubermittel von den Frauen vielfach angewendet wurden, um einen Gatten zu gewinnen, ergibt sich aus Berthold's von Regensburg Predigten (1250—1272).[3]) Die wegen ihrer Bedeutung für

caverat virum amasium suum, ita quod aliis impotens reddebatur, sicut multe inveniuntur) vel quia specialiter fuit factum maleficium, ne cum illa, cum qua volebat contrahere, posset aliquatenus rem habere, refert, utrum impedimentum sit temporale vel perpetuum.« Letzteres — nach dreijähriger Probe — ermöglichte Ehescheidung.

[1]) Vgl. das Kapitel 5.

[2]) Besonders deutlich (natürlich unter männlichem Gesichtswinkel) führen die aus c. 1200 stammenden Coutumes der Normandie (Le très-ancien coutumier de Normandie, ed. E. J. Tardif I (1881), S. 41, c. 50 § 4) die Lage der Frauen vor Augen: Si aliqua mulier, concubina alicuius, amasium suum habere voluit sponsum, ita quod dicat eum per vim rapuisse (der Mädchenräuber konnte sich hier nämlich durch Heirat des Mädchens vor Strafe sichern), et visa fuerit per matronas nullam deflorationis lesionem sustinuisse et clamorem inter vicinos auditum non fuisse, et ipsa offerat se hoc judicio (aquae) probatura, non audiatur, sed frustata recedat. Quare? Quia multe mulieres sunt malitiose et maligno spiritu perturbate, que vellent vitam suam in casum ponere, ut amasium suum, quem odio habent, possent interficere innocentem.

[3]) Ed. Pfeiffer-Strobl II, 70, 35; I, 464, 20. Vgl. H. Gildemeister, Das deutsche Volksleben im 13. Jahrhundert nach den deutschen Predigten Berthold's v. Regensburg. Jena, Diss. 1889, S. 8.

das Eherecht besonders wichtige Angelegenheit wird von allen Kanonisten durchaus als etwas Herkömmliches und Selbstverständliches behandelt. An ihrer Realität zu zweifeln, fiel niemandem ein, trotzdem man aus den Ausführungen des Hostiensis sowohl wie aus denen seiner Nachfolger deutlich erkennt, daß bei der großen Schwierigkeit, welche eine kirchliche Ehescheidung bot, von solchen Eheleuten, welche getrennt zu werden wünschten, mit Vorliebe die geheimnisvolle Impotentia ex maleficio als Scheidungsgrund angegeben wurde, und daß die Organe der Kirche drückend die Schwierigkeit der Feststellung empfanden, ob wirklich eine Bezauberung anzunehmen sei oder ob sie von den Gatten nur betrügerischerweise vorgespiegelt wurde. In der Novelle (dem Kommentar zu Buch 1—5 der Dekretalen) des Johann Andreae (um 1320) tritt dieser Gesichtspunkt ebenso deutlich in die Erscheinung wie bei dem jüngeren Franz Zabarella (um 1400).[1]) Und auch der Kommentar des Johannes von S. Giorgio (c. 1490), einer der letzten, die das Mittelalter hervorgebracht hat[2]), stellt in dieser Materie, welche ihm als »tam periculosa« erscheint, fest, daß noch zu seiner Zeit die Kirche regelmäßig Ehen mit Rücksicht auf das Maleficium zu trennen pflegte.[3])

Die Erörterung, welche die Kommentatoren den beiden weiteren Bestimmungen gegen Anwendung von Zauberei widmen, welche nur in den Dekretalen, nicht im Dekret enthalten sind, bietet gleichfalls eine Reihe erwünschter Aufschlüsse über die An-

---

[1]) Andreae geht durchweg nach Hostiensis vor. Ähnlich Zabarella, der den intrikaten Charakter der ganzen Frage betont, sich auf Hostiensis und Joh. Andreae beruft und die Richter warnt, »proni ad separationem propter maleficium« zu sein.

[2]) Vgl. oben S. 287, Anm. 1; er gibt in außerordentlich eingehenden, elf Folioseiten füllenden Ausführungen die Ansichten der älteren Kanonisten auf diesem Gebiet unverändert wieder.

[3]) Er wiederholt die Äußerung des Hostiensis: »Quotidie per ecclesiam solvuntur matrimonia propter maleficium« mit dem Zusatz »bene dicit«. Wilhelm Durandus beginnt in seinem um das Jahr 1280 verfaßten Speculum iuris (Bd. III, S. 444, vgl. unten S. 298) die Erörterung über dieses Thema: »Haec materia utilis est et quotidiana« und bringt dann einige Libelle für den Antrag auf Ehescheidung.

schauungen der Kanonisten in dieser Epoche[1]); sie beweist daneben deutlich ihre prinzipielle Rücksichtnahme auf die Bestimmungen des weltlichen römischen Rechts, die vom 13. Jahrhundert ab, wie schon erwähnt wurde, immer stärker zur Geltung kommt. Dieselbe wurde besonders dadurch gefördert, daß die Sätze des alten römischen Rechts gegen Zauberer, wie wir wissen, zum guten Teil bereits christliche Elemente enthielten; je tiefer in der zweiten Hälfte des Mittelalters das christlich theokratische Moment in das Staatsleben eindrang, um so fließender mußten die Grenzen zwischen kanonistischer und zivilistischer Beurteilung von solchen Vergehen werden, die sowohl vom kirchlichen, wie vom staatlichen Gesichtspunkt Ahndung verlangten.[2]) Diese Kollusion tritt vom 13. Jahrhundert ab in der Form in die Erscheinung, daß die Vertreter der beiden Rechte stets bei der Erörterung der Zaubereivergehen auch auf die Gesichtspunkte Rücksicht nehmen, welche für das andere Recht maßgebend waren, und die Strafen betonen, welche nach diesem den Schuldigen treffen sollen.

Das durch Zauberei — auch unbeabsichtigterweise durch tödliche Liebestränke — bewirkte »homicidium« ist Todschlag, also wie dieser zu bestrafen, nach den Canones mit Poenitenz von 5—7 Jahren, aber falls dolos und beabsichtigt, nach mosaischem und weltlichem Recht mit dem Tode[3]); weigert der Überführte sich, die kirchliche Buße zu übernehmen, so wird er, falls er Laie ist, exkommuniziert, ist er Kleriker, so wird er vorher degradiert. So äußern sich über den homicida im allgemeinen die Kommentatoren seit Hostiensis[4]); über den »homicida sortilegus« äußert sich Hostiensis nicht besonders, seiner Ansicht nach wird derselbe eben als »homicida« bestraft. In

---

[1]) Über den »homicida sortilegus«, welcher Tränke gibt, um Sterilität oder Abortus hervorzurufen (l. 5, tit. 12, c. 5), und »De sortilegiis« (l. 5, tit. 21); vgl. oben S. 98.

[2]) Vgl. oben S. 52 f.; 61 ff.; 264; unten S. 297.

[3]) Vgl. dafür Kap. 5.

[4]) l. 5, tit. 12, c. 5 (De homicidio voluntario vel casuali).

Bezug auf das »sortilegium«[1]) erklärt Hostiensis, daß der überführte Laie vor dem Forum internum mit vierzigtägiger Buße und, im Fall der Notorietät, mit Ausschluß von dem Abendmahl, vor dem Forum contentiosum aber[2]) mit der Exkommunikation bestraft werden soll. Wird die Exkommunikation mißachtet, so sollen die Verurteilten niederen Standes mit Schlägen gezüchtigt, die Freien dagegen eingesperrt werden, der Infamie verfallen oder vom Bischof aus dem Sprengel vertrieben werden.[3]) Kleriker, die dieses Verbrechens überführt werden, soll Degradation[4]) und Verweisung in ein Kloster treffen.

Johann Andreae (c. 1320) führt in Bezug auf die Sterilitätstränke[5]) aus, daß sie gegeben und genommen wurden entweder zur Beschränkung der Kinderzahl oder weil die Frauen ihren Begierden fröhnen wollten, ohne die Last der Schwangerschaft auf sich zu nehmen. Über die Bestrafung handelt Andreae

---

[1]) l. 5, tit. 21. Hostiensis stellt es mit »ars divinandi« gleich und zählt eine Menge von einschlägigen Handlungen auf, die zu seiner Zeit üblich waren; unter sie fällt das »maleficium«. Er fügt hier noch ausdrücklich hinzu »Ecclesia in casu sortilegia credit et propter ipsa matrimonia separat (33 qu. 1 et l. 4, tit. 15 De frigidis et maleficiatis).«

[2]) Und zwar sowohl auf Grund einer Accusatio als auch ohne solche, wenn er die vom Beichtforum auferlegte Buße zu leisten sich weigert. — Das Forum internum urteilt vom Standpunkt des »peccatum«, das Forum externum (contentiosum) vom Standpunkt des »crimen« (vgl. den oben S. 268 erwähnten Traktat des Zanchinus c. 34, § 3).

[3]) Gemäß Decr. Grat. 2 qu. 8, Quisquis und 26 qu. 5 Episcopi. Hostiensis fügt hinzu: »quia episcopus decalvare potest eos, id est vestes et capillos ante et retro incidere, sicut in quibusdam locis de consuetudine observatur. Et de hac decalvatione loquitur 32 qu. 1.« Ähnlich Panormitanus im Kommentar zu Dekretalen V (Venedig 1617, VII, 37): »potest episcopus sortilegos dehonestare mitrando (ut fit in quibusdam locis) vel ponendo ad scalam cum vituperio.« Ein Urteil dieser Art im Bistum Mende im Jahre 1347 bei E. Falgairolle, Un envoûtement en Gévaudan en 1347 (Nîmes, 1892) S. 108. Vgl. Hinschius l. c. V, 36, 39, 41, 43 und * S. 213.

[4]) Vgl. dazu Hinschius l. c. V, 59, 563.

[5]) »sterilitatis sortilegia vel venena libidinis«. (Eine alte Unsitte, vgl. die Manipulationen der Mutter des h. Germanus, Bischofs von Paris, in dessen Vita, Acta SS. Mai VI S. 778).

ebenso wie Hostiensis; auch er will das Darreichen von Liebestränken geahndet wissen, unter ausdrücklicher Berufung auf das alte römische Kaiserrecht und die in demselben festgesetzte Todesstrafe.[1]) Bei der Erörterung der Sortilegien stellt auch er fest, daß die Sortilegi nach kanonischem Recht mit der Exkommunikation bestraft werden, fügt aber wieder hinzu, daß sie nach weltlichem Recht als »mathematici« dem Tode und der Konfiskation der Güter verfallen sind.[2]) Auch der Astronomie und Astrologie widmet er in diesem Zusammenhang eine aus kanonistischen und zivilistischen Argumenten zusammengesetzte Darlegung; das Verbot der letztern vom kirchlichen Standpunkt erfolgte, wie schon bemerkt wurde, vornehmlich unter dem Gesichtspunkt, daß ihre Pflege der Lehre der Kirche vom freien Willen des Menschen zuwiderlaufe.[3]) Die Erörterungen des Petrus von Ancharano († 1416), des Antonius von Butrio († 1408), des Franz Zabarella († 1417) und des Panormitanus († 1445) bewegen sich in demselben Geleise; sie betonen sämtlich die häufige Anwendung zauberischer Abortiv- und Liebestränke, durch welche nicht selten der Tod der Frauen herbeigeführt werde, sie erörtern die immer noch fortbestehende Thatsache, daß besonders häufig Priester sich mit Sortilegien und astrologischen Manipulationen befaßten, und bieten mancherlei schätzbares Material zur Erkenntnis der im 14. und 15. Jahrhundert üblichen, außerordentlich vielgestaltigen Bethätigungen der christlichen Welt auf zauberischem Gebiete.[4])

In diesen Darlegungen der kanonistischen Schule über den

---

[1]) »quia dabat operam illicite rei et ultimo supplicio supponitur« (nach ff. de pe. Si aliquis § Si quis); vgl. oben S. 51 ff.

[2]) Gemäß l. De maleficis et mathem. c. Nemo.

[3]) Vgl. oben S. 177. — Bei der Erörterung von l. 5, t. 21 kommt Andreae auch im Vorübergehen darauf, daß die Inquisitores haereticae pravitatis nur dann gegen Sortilegien vorgehen dürfen, wenn sie »haeresim sapiunt manifeste« (vgl. oben S. 280).

[4]) Vgl. die Ausführungen des Petrus de Ancharano, Super quinto Decretalium Commentaria (Bologna 1581) S. 74, 118; Antonius von Butrio, Super quinto Decretalium (Lugduni 1556) fol. 49, 69; Zabarella l. c. fol. 73, 91; Panormitanus l. c. VII, fol. 128.

Verkehr der Menschen mit den dämonischen Mächten zu zauberischen Zwecken erscheinen also bis in das 15. Jahrhundert hinein die alten Vorstellungen von Sortilegien und Maleficien im wesentlichen unverändert erhalten. Von jenem Sammelbegriff des Hexenwesens, wie wir ihn als einen im 15. Jahrhundert in Literatur und Jurisprudenz vertretenen gekennzeichnet haben[1]), findet sich hier noch keine Spur. Weder das Wettermachen und die Verwandlung von Menschen in Tiere, noch der Pakt mit dem Teufel, die Teufelsbuhlschaft und der nächtliche Sabbat spielen in diesen Erörterungen eine Rolle, trotzdem die scholastische Systematik gleichzeitig diese Dinge eifrig behandelte und die Ketzerinquisition wenigstens mit den drei letzten dieser Vorstellungen schon seit dem Ausgang des 13. und dem Anfang des 14. Jahrhunderts in der Praxis operierte.[2])

Mit diesen theoretischen Erörterungen stehen denn auch die Synodalbeschlüsse und bischöflichen Erlasse aus der Zeit von 1230—1430 im Einklang.[3]) Eine ganze Anzahl von Konzilien während des an solchen Versammlungen reichen 13. Jahrhunderts, Synoden zu Rouen (1231), Le Mans (1238), Lüttich, Saintes, Carcassonne (1272), Ravenna, Köln (um 1280) beschäftigten sich einerseits vom Standpunkt des Forum poenitentiae mit dem sündhaften Charakter der Zauberei und bezeichneten das Sortilegium als eine Sünde, von der nur der Bischof in der Beichte absolvieren könne.[4]) Aber auch für das Forum externum erließen sie daneben Bestimmungen, die den Standpunkt des Dekretalenrechts vertreten. Die Konzilien von Le Mans (1238), Nantes (1264), Köln (c. 1280), Utrecht, Konstanz, die Provinzialkonzilien von Mainz (1261)[5]), Beziers und

---

[1]) Vgl. oben S. 6 ff.

[2]) Vgl. unten Kap. 5.

[3]) Für die ältere Zeit vgl. oben S. 40 ff., 70 ff.

[4]) N. Valois, Guillaume d'Auvergne S. 324. Vgl. Hefele V, 894 938; VI, 187; Mansi 23, 213, 477; 24, 363; Statuta Coloniensia (1554) S. 44 (Statuten des E.B. Sigfrid, gegen Maleficien zur Störung der Ehen).

[5]) Hartzheim, Concilia Germaniae III, 596, § 30; die Bestimmung stammt vom Provinzial-Konzil zu Fritzlar 1244; s. Finke, Konzilienstudien des 13. Jahrhunderts S. 24.

Nogaret (1290)[1]), sowie von Torcello bei Venedig (1296)[2]) setzten für Laien, welche sich mit Zauberei abgaben, die Exkommunikation, für Priester in der Regel die Suspension vom Amt als Strafen fest. Einzelne von ihnen bestimmten außerdem, daß diese Strafandrohungen Sonntags und an allen Festtagen von der Kanzel herab verkündet werden sollten. Unter die zauberischen Handlungen, die sie in bald größerer bald geringerer Vollständigkeit aufzählen, rechnen sie besonders die Sortilegien, Incantationen, Divinationen, Veneficien, die Anrufung der Dämonen, die Abtreibung der Leibesfrucht, die Anwendung von Maleficien zur Verhinderung des ehelichen Umgangs oder von Zaubermitteln zur Erhaltung der Liebe unter Eheleuten, sowie den Mißbrauch der Eucharistie, des Chrisma oder eines andern Sakraments der Kirche zum Zwecke der Ausübung zauberischer Dinge.[3]) Neben der Exkommunikation drohten manche Synoden noch anderweite Strafen an. So bestimmte das Konzil zu Valence im Jahre 1248, das, auf Veranlassung des Papstes berufen, von den Kirchenprovinzen Narbonne, Vienne, Arles und Aix sowie von fünfzehn weiteren Bistümern besucht und von zwei päpstlichen Legaten geleitet war, daß die Sortilegi und Sortiarii jeglicher Art den Bischöfen auszuliefern seien und, wenn sie sich nicht bessern wollten, eingekerkert oder sonst nach dem Ermessen des Bischofs bestraft werden sollten.[4])

---

[1]) Hartzheim l. c. III, 664, 685, 697; Martène, Ampl. coll. VII, 1400; Thes. anecd. IV, 823, 961; Labbe, Coll. concil. XI, 684, 1119, 1354; Mansi 24, 1066; Hardouin 7, 1159.

[2]) Mansi 24, 1163; vgl. Hefele l. c. VI, 335; Hinschius l. c. V, 160 f. — Ein Erlaß des Bischofs von Tournai (aus dem 13. Jahrhundert) bestimmt gleichfalls die Exkommunikation gegen Zauberer und Wahrsager (Fredericq, Corpus I, S. 149).

[3]) Einige Synoden (wie 1285 zu Riez in der Provence, 1288 zu Isle und 1326 zu Avignon) verbieten auch das Abgeben von Gift seitens der Apotheker an irgend Jemanden, ohne Erlaubnis der weltlichen Obrigkeit, bezw. des Bischofs (Hefele, VI, 206, 231, 1540).

[4]) c. 12 (Mansi 23, 769; Hardouin 7, 427; vgl. Valois l. c. S. 324; Tanon l. c. S. 247): »Item de sacrilegis et sortiariis, quocunque nomine censeantur, et specialiter de his, qui magistri sunt vel doc-

Zwei Provinzialkonzilien, welche im Jahre 1310 zu Mainz und Trier zusammentraten und sehr ins einzelne gehende Bestimmungen gegen die mannigfachen Arten der Zauberei trafen[1]), verhängten über Zauberer und Wahrsager ebenso die Exkommunikation, wie die Provinzialsynode zu Bergamo im Jahre 1311[2]), die vom Kardinallegaten Wilhelm berufene Generalsynode zu Valladolid im Jahre 1322[3]), und die Diözesansynoden von Alcalá und Salamanca im Jahre 1335.[4]) Die im Jahre 1349 unter Erzbischof Arnest abgehaltene Provinzialsynode zu Prag verfügte nach dem Muster älterer Synoden, die Pfarrer sollten ihre Gemeinden häufig darüber belehren, daß alle Zaubermittel bei Strafe der Exkommunikation verboten seien[5]); nichtsdestoweniger hatte aber eine Prager Diözesansynode vom Jahre 1407 Klage über die Anwesenheit und Duldung von Zauberern in vielen Pfarreien zu führen; sie wies die Pfarrer an, dieselben nicht länger zu ertragen, sondern gegen sie einzuschreiten.[6])

Ein vom Kölner Erzbischof Wilhelm von Gennep im Anschluß an die Kölner Synode des Jahres 1357 publizierter

---

tores in opere tam damnoso, statuimus quod, si inventi fuerint, reddantur suo episcopo, et si moniti non resipuerint, immurentur vel ad arbitrium episcopi puniantur.« — Eine Provinzialsynode zu Tours bestimmte 1236 Geldstrafe oder Peitschung gegen Sortilegi (Mansi 23, 412; Hardouin 7, 263).

[1]) Mansi l. c. 25, 247, 297; Hartzheim, Concilia Germaniae 4, 127, 174; Blattau, Statuta synodalia Treverensia II, 63 ff.; die einschlägigen Bestimmungen der Trierer Synode auch bei Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern S. 102 ff.

[2]) Mansi 25, 475; (Hefele l. c. 6, 457); Muratori SS. rer. Ital. 9, 561.

[3]) Hefele 6, 537, § 24.

[4]) Aguirre, Colleccion III, 590; Mansi 25, 1047; Pelayo l. c. I, 593.

[5]) Mansi 26, 75; Hartzheim 4, 381 (irrig ad a. 1355).

[6]) Multi sortilegi, incantatores et incantatrices in diversis parochiis commorantur et publice tolerantur per plebanos . . . . . Mandatur plebanis universis et singulis, quatenus tales sortilegos et sortilegas non tolerent ulterius in parochiis eorum, sed corrigant et expellant tales, pro poenitencia peragenda ad superiorum audientiam remittant . . . . (Höfler, Concilia Pragensia 1353—1413, S. 59.)

Erlaß lautet ähnlich wie jene Prager Bestimmung; er beweist aber zugleich[1]), daß, besonders infolge der erhöhten Aufmerksamkeit, welche die kirchlichen Obern im Zeitalter Johann's XXII. nach dem von der Kurie gegebenen Beispiel auf diese Dinge richteten, die Ansicht allgemeiner wurde, daß die Zauberkünste stärker in Aufnahme kämen. Es konnte bei der besondern Art mittelalterlichen Denkens[2]) eben nicht ausbleiben, daß die Häufung der von der Kurie inaugurierten Zaubereiprozesse und die gleichzeitig von der spürenden Inquisition begonnenen umfassenden Zaubererverfolgungen in Südfrankreich[3]) in weiten Kreisen den Eindruck hervorriefen, daß die Zauberei selbst in starker Zunahme begriffen sei. Jene den Charakter der Massenverfolgung tragenden Inquisitionsprozesse erklären es auch, daß damals die ersten Spuren jener gefährlichen Vorstellung sich äußern, welche die Zauberer nicht wie in älterer Zeit als isolierte Personen, sondern als nach Ketzerart in einem sektenmäßigen Zusammenhang untereinander stehende Gruppen betrachtete. Sie tritt zu Tage in einem Erlaß des Utrechter Bischofs Arnold von Horn vom 31. Mai 1375. Auf Veranlassung seines Prokurators für die Kriminalangelegenheiten wendete sich dieser mit scharfen Drohungen gegen die in Stadt und Diözese Utrecht von Tag zu Tag anwachsenden zauberischen Sekten.[4]) Der Bischof befahl den Priestern, das

[1]) Erlaß E.B. Wilhelm's (1357 Sept. 30) in den Kölner Statuten (1554) S. 177: »Quia execrandas divinationum, incantationum et sortilegiorum superstitiones in nostra civitate et dioecesi Coloniensi invaluisse percepimus, ne ipsorum assiduitate noxia christifideles in idololatriam pertrahantur, universos utriusque sexus homines huiusmodi maleficiis se de caetero multiplicantes aut ipsa fieri procurantes excommunicamus in his scriptis ac per vos ecclesiarum rectores vestrasque vices gerentes singulis diebus dominicis et festivis excommunicatos mandamus publice nunciari.

[2]) Vgl. oben S. 255, 267, 284, Anm. 1.

[3]) Vgl. unten S. 311 ff.

[4]) »in nostre civitatis et diocesis confiniis ydolatrie ac incredulitatis s e c t a s dudum inter gregem divinitus nobis commissam immaniter fuisse exortas.« Der Erlaß enthält eine lehrreiche Aufzählung der mannigfachen Arten von incantatores, magi, divinatores,

Volk an allen Sonn- und Festtagen aufzuklären über die Verwerflichkeit der Zauberei und Wahrsagerei und drohte den Klerikern, die sich mit diesen Künsten abgaben, Suspension oder gänzliche Amtsentsetzung an, den Laien Exkommunikation und andere schwere Strafen[1]); daneben traf er Vorkehrungen, welche seinem bischöflichen Gericht das Vorgehen gegen Zauberei auf Grund von bösem Leumund, also ohne daß eine eigentliche Anklage erfolgte, ermöglichten. Hier zeigt sich also in einzelnen Punkten eine unverkennbare Beeinflussung der bischöflichen Jurisdiktion durch das Vorgehen der Ketzerinquisitoren gegen die Zauberer; die enge Berührung zwischen Zauberei und Ketzerei wird hier stillschweigend anerkannt. Diese, von der Inquisition damals so eifrig ventilierte Frage, ob und wie weit Zauberei als Ketzerei aufzufassen sei, wird aber in den Kommentaren der beiden erwähnten kanonischen Rechtssammlungen nicht erörtert; in den Dekretalen Gregor's IX. waren eben die Bestimmungen gegen Zauberer noch durchaus getrennt von denen gegen Ketzer[2]), da diese Sammlung mehrere Dezennien vor den entscheidenden Erlassen Papst Alexander's IV. aus den Jahren 1258 und 1260[3]) abgeschlossen war; diese Trennung blieb auch in den Kommentaren bestehen. Deutlich tritt infolgedessen hier auch in die Erscheinung, daß das Verbrechen der Zauberei von kirchlicher Seite immer noch als ein unter geistliche wie weltliche Kompetenz fallendes angesehen wurde; für die Behandlung der Delikte mixti fori bildete sich erst am Ende des Mittelalters eine bestimmte Norm in der Praxis aus[4]), zu diesen Delikten wurden jedoch seit jeher die Zaubereivergehen von beiden Seiten gerechnet, natürlich aber nur soweit, als die kirchlichen Organe nicht den ketzerischen

---

malefici, demonum invocatores et coniuratores etc., deren Vorhandensein in Utrecht der Bischof behauptet (gedr. von S. Muller im Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht 17 (1889) S. 124 ff.).

[1]) »ac alias penas canonicas graviores.«

[2]) Erstere stehen l. 4, t. 15; l. 5, t. 12, t. 21; letztere l. 5, t. 7. — Vgl. übrigens oben S. 240, Anm. 4.

[3]) Vgl. oben S. 246.

[4]) Vgl. oben S. 39, 70, 225, 290; Hinschius l. c. V, 312; Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht S. 801 f. (vgl. auch unten Kap. 6).

Charakter dieser Vergehen geltend machen; wo das geschah, da mußten sie folgerichtig den für Ketzereien selbstverständlichen Anspruch auf ausschließliche kirchliche Jurisdiktion erheben, der die weltliche Behörde nur den ausführenden Arm zu leihen hatte.[1])

Dieser Gegensatz tritt klar in die Erscheinung. Auch die Bischöfe hatten natürlich das Recht, Zaubereien unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei zu betrachten; die Zauberei verblieb auch in diesem Fall unter ihrer Kompetenz, da nach dem von der Kurie aufgestellten Prinzip der kumulativen Konkurrenz die Bischöfe so gut wie die Inquisitoren Ketzerprozesse führen durften.[2]) Für Ketzerprozesse vor dem bischöflichen Gericht waren gemäß einer Bestimmung von Papst Bonifaz VIII. aus dem Jahre 1298 die Normen der Inquisitionstribunale maßgebend[3]); die Accusation war also eingeschränkt und das summarische, auf die Folter gestützte Inquisitionsverfahren auch hier eingeführt, das für den Ketzerprozeß bestimmt war. In welcher Weise vor Erlaß dieser Bestimmung auf dem Gebiete der Zauberei die alte Form der Accusation gehandhabt wurde, beweist das Formular für ein Klagelibell gegen einen Sortilegus, welches um das Jahr 1280 Wilhelmus Durandi, Bischof von Mende, in sein vielbenutztes und den Abschluß der älteren Literatur darstellendes Speculum iudiciale aufgenommen hat.[4]) Da tritt eine Vermischung von Zauberei und Häresie noch nicht in die Erscheinung, sondern es wird eine förmliche Accusation erhoben gegen einen, der in seiner Kammer oder an einem Kreuzweg die Dämonen angerufen und Diebstähle durch Blicken ins Astrolabium oder durch den Vogelflug zu entdecken versucht hat. Nach kanonischem Recht fordert der Ankläger, daß der Thäter mit den kirchlichen Strafen belegt

---

[1]) Vgl. dafür die durch diese neue Auffassung bewirkten Verhandlungen zwischen Kirche und Staat in Frankreich im 5. Kapitel.

[2]) Vgl. oben S. 212; Michael l. c. II, 306.

[3]) c. 17 in VI, de heret. V, 2 (Hinschius V, 337 ff.).

[4]) Wilhelmus Durandus, Speculum iuris l. 4. p. 4 De sortilegiis (Ausg. Frankfurt 1592, Bd. 3, 4 S. 487). Vgl. für das Werk Schulte II, 144 ff.; Bethmann-Hollweg l. c. III[1] (1874) S. 203 ff.

und als »infamis« erklärt werden solle[1]); Durandus bietet aber außerdem das Formular für eine Anklage gegen denselben Verbrecher vor dem bürgerlichen Gericht, es wird da auf Todesstrafe angetragen, indem auf die einschlägigen Bestimmungen des römischen Rechts hingewiesen wird.[2]) Dabei bleibt unklar, ob — wie es später bei den Delikten mixti fori im allgemeinen üblich wurde — die Prävention in der Weise statthatte, daß dasjenige der beiden Gerichte, welches zuerst sein Prozeßverfahren begonnen hatte, ausschließlich in Thätigkeit trat[3]), oder ob eine doppelte Verurteilung von Zauberern schon damals möglich war.[4]) Daß aber zu Anfang des 14. Jahrhunderts auch solche Prozesse bischöflicher Gerichte gegen Zauberer vorkamen, in denen das Delikt der Angeklagten als Ketzerei aufgefaßt wurde, beweist der Umstand, daß Bernard Guidonis, der erwähnte von 1307—1323 in Toulouse thätige Inquisitor, seiner Practica inquisitionis zwei Urteilsformulare einverleibte, in denen ein Bischof nach von ihm veranlaßtem Inquisitionsverfahren einerseits die Strafe des lebenslänglichen Gefängnisses[5]) gegen einen reumütigen Sortilegus und Maleficus ausspricht, der mit der Eucharistie gezaubert hat — was als »factum hereticale et heresim sapiens manifeste« bezeichnet wird, — anderseits die gleiche Strafe nebst der Degradation über einen bußfertigen Mönch

[1]) Secundum Canones sic conclude: quare peto, ipsum infamem fore sentialiter nunciari (3 q. 6 Constituimus, et 6 q. 1 Infames) et canonice puniri et puniendum fore decerni (26 q. 9 Contra idolorum, et de conse. dist. 2 pro dilectione extra eod. c. 1, 1 et 2). — Für die Infamie vgl. oben S. 77, Anm. 2, 98.

[2]) »Peto eum poena capitis puniri et ad hoc eum sententialiter condemnari (De accus. § 1 ver. ult. C. de malef. et math. Nemo et l. sequ.).«

[3]) Vgl. Richter-Dove-Kahl l. c. 801 ff. Wenn der geistliche Richter prävenierte, so verhängte er auch die bürgerliche Strafe, allerdings nur, wenn sie nicht Leibes- und Lebensstrafe (für Tödtung, Wunden u. s. w.) war.

[4]) (Vgl. oben S. 38, Anm. 1.) Im 15. Jahrhundert geschah das letztere häufig (vgl. unten Kap. 6).

[5]) In eisernen Fesseln, sowie »in pane doloris et aqua augustiae«, außerdem Tragung eines Hostienabbilds auf der Kleidung (ed. Douais S. 158; wiederabgedruckt * S. 54).

und einen Priester verhängt, der andere deutlich nach Ketzerei schmeckende Maleficien verübt[1]), Wachsbilder angefertigt, den Dämonen geopfert und göttliche Verehrung gezollt hat.[2]) Hier hatte also die Bestimmung Papst Bonifaz' VIII. Anwendung gefunden; das bischöfliche Gericht hatte den ketzerischen Charakter der betreffenden zauberischen Handlungen angenommen und war auf dem Wege des Inquisitionsverfahrens eingeschritten.[3]) Und die in dem bischöflichen Gericht ausgebildete Praxis erschien einem so bewährten Inquisitor wie Bernard Guidonis vollkommen zutreffend, so daß er ihre Formeln einfach entlehnte, um sich ihrer gelegentlich bei eigenem Einschreiten gegen Zauberer bedienen zu können. Aber die Bischöfe und Synoden haben in der Regel doch an der alten Praxis festgehalten und zur Lösung der subtilen Kontroverse, wie weit Zauberei als Häresie anzusehen, nichts beigetragen. Jener Erlaß des Bischofs von Utrecht vom Jahre 1375 steht ziemlich allein. Das beweisen die übrigen Synoden der Zeit deutlich.

Eine Synode zu Carnot im Jahre 1366 bestimmte in alter Weise die Exkommunikation für Sortilegi[4]), und eine von Vertretern einer großen Zahl französischer Bischöfe und Prälaten besuchte synodale Versammlung im S. Rufuskloster bei Avignon wandte sich im Jahre 1337 ebenso wie die Generalsynode der Provinzen Narbonne, Toulouse und Auch im Jahre 1368 zu Lavaur mit derselben Strafandrohung wieder gegen die Anwendung

[1]) Er wird bezeichnet als »maleficus, sortilegus et idolatra«, der »maleficia tam sortilega quam nigromantica et dyabolica perpetravit«, die als »facta hereticalia, quae sapiunt heresim manifeste et errorem in fide catholica« charakterisiert werden (ebd. S. 150; * S. 49).

[2]) Über einen von der erzbischöflichen Kurie in Toulouse im Jahre 1323 geführten Prozeß gegen zwei Kleriker wegen Anfertigung von Wachsstatuetten handelt das * Abschnitt VI a. a. 1323 gedruckte Aktenstück aus dem Vatikanischen Archiv, in welchem aber die Frage nach dem ketzerischen Charakter des Vergehens nicht berührt wird.

[3]) Ähnlich in Irland 1324, vgl. unten Kap. 5 (Prozeß gegen Alice Kyteler).

[4]) Martène, Ampl. Coll. VII, 1368.

von Gift- und Abortivtränken[1]); die Provinzialsynode zu Benevent im Jahre 1378 verbot in alter Weise alle Zaubereien und verfügte die sorgfältige Verschließung von Chrisma und heiligem Öl, damit kein Mißbrauch mit demselben getrieben werden könne.[2]) Eine Diözesansynode, die im Jahre 1404 der Administrator des Bistums, Kardinal Ludwig von Bar[3]), zu Langres abhielt, beschäftigte sich eingehender mit den Zauberern. Die Priester erhielten den Auftrag, das Volk durch oftmalige Predigt von allen Divinationen und Sortilegien abzuhalten und es zu belehren, daß dieselben, sowohl zu gutem als zu bösem Endzweck angewendet, verboten seien; besondere Aufmerksamkeit sollten die Priester den diesen Verfehlungen stärker als die Männer ausgesetzten Frauen schenken. Alle Personen, von denen sie feststellten, daß sie von anderen um zauberische Hilfe angegangen wurden, sollten sie dem bischöflichen Offizialatgericht anzeigen.[4]) Endlich bestimmte im Jahre 1410 die Diözesansynode zu Amiens[5]),

---

[1]) M. Giraud, Essai sur l'histoire du droit français au Moyen-Age II, 102 f.; § 116; Mansi 26, 473; Hardouin 7, 1793 (Hefele VI, 623). Die Versammlung von 1337 erklärte auch als bischöfliche Reservatfälle für die Beicht: »Sortilegi, ad quos recurritur communiter pro sortilegiis faciendis, qui corpore Christi, oleo sancto vel chrismate abutuntur (l. c. S. 107).

[2]) § 5, 6 Mansi 26, 619 ff. (Hefele VI, 803).

[3]) Eubel, Hierarchia S. 320 (1395—1413 Bischof bezw. Administrator); die Statuten gedr. bei Raynald a. a. 1404 nr. 22; vgl. Lea l. c. III, 507, Anm. Sie offenbaren in manchen einschlägigen Dingen verständige Anschauungen.

[4]) Als „häretisch und mit Feuer und Schwert auszurotten" wird hier die Volksmeinung verboten, daß jemand, der Flüche und Verwünschungen anwende, mit denen man sich mehr oder weniger förmlich dem Teufel ergebe, überhaupt auf keine Weise mehr aus der Gewalt des Teufels befreit werden könne. Das Provinzialkonzil zu Rheims im Jahre 1408 bestimmte wieder vom Standpunkt des Forum poenitentiae, daß die mit den kirchlichen Sakramenten ausgeführten Sortilegien, die Anwendung von Maleficien zur Verhütung der geschlechtlichen Beiwohnung und von Mitteln zur Herbeiführung von Sterilität oder Abortus als Reservatfälle dem Bischof vorbehalten seien. Köln, Stadtarchiv G.B. fol. 94 Bl. 70.

[5]) Conc. Ambianense (Lea l. c. III, 496, Anm.); Martène, Ampl. Coll. VII, 1241, cap. 3, nr. 7, 8, 9.

daß niemand in Stadt und Diözese Amiens sich mit Divinationen, Sortilegien, Fascinationen, Traumdeuterei, Veneficien[1]), Ligaturen abgeben dürfe; niemand solle ferner nach heidnischem Brauch zu »divini, sorciarii, magi, augures« gehen, um Gesundheit oder Krankheit oder den Tod von Mensch und Tier herbeizuführen, um Verlorenes zu finden, um Hagel und Sturm abzuwehren oder um die Liebe von Mann oder Weib zu erlangen. Auch das Anwenden von abergläubischen Besprechungen beim Kräutersammeln, das Beobachten einzelner Tage als fatalistischer Tage, das Stellen des Horoskops wurde untersagt. Zuwiderhandelnde sollten vom Eintritt in die Kirche, dem Genuß der Sakramente ausgeschlossen, nötigenfalls exkommuniziert und mit andern Strafen belegt werden.[2]) Wir sehen hier also überall die alte reiche Fülle von Wahnvorstellungen auf diesem Gebiete; das Einschreiten von Bischöfen und Synoden gegen Zauberer in den Bezirken, für welche sie zuständig waren, erfolgte aber in der Regel ganz in alter Weise, ohne daß nach dem Muster der Inquisition die Vermengung von Zauberei und Ketzerei durchgeführt wurde.[3])

---

[1]) »vota, quae veneficia seu caracteres vocant«; es sind also die Wachsbilder (voults = vota) gemeint.

[2]) »excommunicationis interdicto innodentur aliisque juris poenis arceantur.«

[3]) Auch in den in einzelnen Pfarrsprengeln bis zum Ende des Mittelalters und noch länger erhaltenen Sendgerichten, deren Zuständigkeit für Zaubereidelikte sich aus Regino (oben S. 78, 102) ergibt, blieb es bei der alten Praxis. Ein Weistum des Aachener Sendgerichts vom Jahre 1331 bestimmt als Strafe für Sortilegien 60 Schilling, für hartnäckige Auslieferung an den weltlichen Richter zur Bestrafung mit Gefängnis und Pfändung (Loersch, Aachener Rechtsdenkmäler S. 48). Weitere Sendgerichtsbestimmungen aus dem 14. Jahrhundert liegen aus Frankfurt a. M. (Würdtwein, Diplom. Moguntina 2, 475; Thomas, Der Oberhof zu Frankfurt S. 206), aus Friesland, aus Westerlau auf Rügen, aus Miltenberg und Xanten vor. Aus späterer Zeit sei noch auf Mainz 1487 (Würdtwein l. c. 2, 30), auf Siegburg 1493 (s. * Abschn. VI a. a.); auf Köln 1536 (Hartzheim 6, 309) verwiesen. Nach 1500 sind Sende nur noch in Aachen, Köln, Dortmund nachweisbar (Hinschius V, 440 ff.).

In einer Frage aber, und zwar einer für die Entwicklung des Hexenwahns besonders wichtigen, äußert sich um die Mitte des 15. Jahrhunderts doch auch in der konservativen kanonistischen Schule, welche an der Ketzerverfolgung nicht unmittelbar beteiligt war, ein bedenkliches Entgegenkommen gegenüber den von der Inquisition im 14. Jahrhundert entwickelten Vorstellungen: in der Frage nach dem Hexenflug.

Den alten Wahn von den Nachtfahrten von Frauen zu erörtern, bot sich den Kommentatoren der Dekretalen keine unmittelbare Veranlassung, da dieses Rechtsbuch nicht über den Wahn handelt, wohl aber den Kommentatoren des Gratianischen Dekrets, welches in dem von ihm übernommenen älteren Canon Episcopi den Glauben an die angeblich mit Diana und Herodias nachts herumschwebenden Frauen verbot.[1]) Die Glossatoren und Kommentatoren des Dekrets, Johannes Teutonicus († 1246) und Bartholomäus von Brescia († 1258)[2]), Balduinus (c. 1270)[3]) und Guido von Baysio (der sogenannte Archidiaconus, † 1313)[4]), bleiben bei dieser ablehnenden Haltung gegenüber dem alten Wahn; Hostiensis ergreift sogar in seiner Summa über die Dekretalen (c. 1260) einmal die Gelegenheit, ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß die Weiber, welche vorgeben, nachts mit Herodias oder Diana herumzuschweben, vom Teufel getäuscht werden.[5]) Es war eben die allgemeine, von keinem Gebildeten bezweifelte kirchliche Lehre, die auch auf der erwähnten Trierer Synode vom Jahre 1310, in dem Erlaß des Utrechter Bischofs vom Jahre 1375, in den Bestimmungen der Synode zu Amiens vom Jahre 1410 eingeschärft wurde[6]) und immer wieder bis

[1]) Vgl. oben S. 80 ff. — [2]) l. c. fol. 303 ff.

[3]) Die Summa titulorum Balduini, die c. 1270 in der Mark Brandenburg entstand, ist ungedruckt; die betr. Stelle bei Schulte l. c. II, 499 f.

[4]) Rosarium super Decreto (Hain * 2713): Guido hält es nicht für erforderlich, den Gegenstand speziell zu erörtern.

[5]) l 5, t. 14: ›de sortilegiis: Sed qualiter mulieres, que profitentur se nocturnis horis equitare cum Diana vel Herodiade, a daemonibus illuduntur, legitur 26, qu. 5 (d. i. im Dekret Gratian's).

[6]) Vgl. oben S. 295 ff. In Amiens wurde neben Diana und Herodias auch Bisazia (vgl. oben S. 138, Anm. 2) als Führerin dieser angeblichen Schwärme bezeichnet.

tief in das 15. Jahrhundert hinein literarisch zum Ausdruck kam[1]), daß es sich hier nur um eine vom Teufel bewirkte Illusion handle. Aber um das Jahr 1450, also fast genau zu derselben Zeit, wo in dem Bibelkommentar des Spaniers Tostatus die Erörterung über den Transport Christi durch den Teufel benutzt wird, um die luftige Reise der Hexen zum Sabbat wissenschaftlich als möglich und als wirklich hinzustellen[2]), äußert sich in dem Kommentar eines andern Spaniers zum Gratianischen Dekret derselbe Vorgang.[3]) In dem großen, schon erwähnten Kommentar, welchen der dem Dominikanerorden angehörige Kardinal Johann von Turrecremata verfaßte[4]), wird in der Erläuterung des Canon Episcopi ausgeführt, daß allerdings das Herumschweben der Frauen mit Diana und Herodias lediglich eine vom Teufel bewirkte Wahnvorstellung ohne jede Realität sei, aber nicht etwa, weil die Bewegung eines Menschen durch die Luft überhaupt unmöglich ist, sondern, weil diese Frauen glauben, mit einer heidnischen Göttin Diana oder mit Herodias auf angeblichen Tieren herumzufliegen. Diese Göttin existiert nicht, und die verruchte Herodias erhält zweifellos keinen Urlaub, um die Hölle zu verlassen und nächtliche Fahrten zu unternehmen, führt der gelehrte und gründliche Kardinal aus; ebensowenig gibt es Tiere, die so schnell und in geheimnisvoller Stille nachts durch die Lüfte daherziehen können — wo sollten übrigens deren Stallungen sich befinden, wo sie selbst sich bei Tage aufhalten? Der Canon Episcopi hat durchaus recht, wenn er den Glauben an diesen Wahn, diese Traumvorstellungen verbietet. Aber daß Menschen vom Teufel durch die Lüfte getragen werden, das ist nach Turrecremata eine ganz andere Sache, sie ist durch

---

[1]) Vgl. Kap. 6 am Anfang.

[2]) Vgl. oben S. 203 und *S. 105 ff.

[3]) Aus dem 14. Jahrhundert existieren keine gedruckten und wohl auch sehr wenig ungedruckte Kommentare zum Dekret. Der von Schulte II, 492 erwähnte Dominicus von S. Gimignano verfaßte einen Kommentar zu den Dekretalen, nicht zum Dekret (vgl. oben S. 281, Anm. 4).

[4]) Vgl. oben S. 286, Anm. 3. Die betreffende Erörterung habe ich *S. 113—118 abgedruckt; vgl. besonders *S. 115 f.

die Bibel und die kirchlichen Autoritäten erwiesen. Es ist derselbe Gedankengang, welcher schon etwas vorher (c. 1440) bei Turrecremata's Zeitgenosse und Landsmann Alfons Tostatus, dem gelehrten Bischof von Avila, erscheint. Der Teufel kann nach scholastischer Lehre menschliche Körper bewegen, nach ihrer jüngeren Formulierung, wie wir sahen[1]), auch im Flug durch die Lüfte. Und das ist der Fall mit den Hexen, jener neu aufkommenden ketzerischen Sekte, die zur Zeit der Abfassung des Canon Episcopi und im Zeitalter Gratian's noch gar nicht existierte, mit deren Treiben dieser Kanon folglich gar nicht im Widerspruch stehen kann, da er sich eben nicht auf sie bezieht. Die Nachtfahrenden, von denen dieser Kanon redet, sind durchaus verschieden von den verderblichen modernen Hexen, die vom Teufel durch die Lüfte entführt werden, um Maleficien aller Art auszuüben und am schauerlichen Hexensabbat teilzunehmen. Daß das Wirklichkeit, keine Illusion war, ergab sich außerdem damals schon aus zahlreichen Prozessen und Verurteilungen, aus Geständnissen und Zeugenaussagen, so daß ein Grund, daran zu zweifeln, nicht existierte.[2])

Wir stehen hier an dem entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung des Hexenwahns. Die Saat, welche aus dem sinnlosen und kritiklosen Spekulieren der Scholastiker über die Kräfte der Dämonen und aus dem menschenfeindlichen Spürsinn der Inquisitoren aufgegangen war, äußerte jetzt allerwärts ihren verderblichen Einfluß auf die Praxis der Strafjustiz; die theologische Geistesrichtung, welcher in diesen Dingen das Unterscheidungsvermögen zwischen der Wirklichkeit und den thörichten Erzeugnissen der eignen abgeirrten und zügellosen Phantasie völlig abhanden gekommen war, verführte die über Leben und Tod der Menschen entscheidenden Autoritäten in Kirche und

---

[1]) Vgl. oben S. 203; dazu unten Kapitel 6.

[2]) ›Nam saepe hoc inventum est et iudicialiter punitum; et aliqui volentes imitari earum nefandas caerimonias, magna incommoda incurrerunt. Nec potes dici, illud per somnium accidere, cum non solum ipsi, qui passi sunt, sed etiam plures alii huius rei testes erant.‹ (So Tostatus *S. 107, Z. 16.)

Staat dazu, einen Jahrhunderte hindurch bekämpften volkstümlichen Wahn in anderm, wissenschaftlich erscheinendem Aufputz sich nun selber zu eigen zu machen und aus ihm heraus unzählige wehrlose Opfer unerbittlich systematischem Justizmord zu überantworten. Wir werden noch darzuthun haben, wie sich im einzelnen dieser, trotz seines beschämenden Charakters denkwürdige Prozeß vollzog; er war in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts völlig abgeschlossen. Es entsteht von da ab eine besondere theologische Zauber- und Hexenliteratur, welche ex officio monographisch und im Zusammenhang diese occultistischen Fragen behandelt[1]; sie stellt sich die Aufgabe, die letzten Zweifel an der Realität jenes gefährlichen Wahngebildes, welches durch das einträchtige Zusammenwirken von theologischer Spekulation und inquisitorischer Praxis seit dem 13. Jahrhundert in den Köpfen der Gebildeten allmählich erzeugt worden war, zu beheben, die letzten Einwendungen des gesunden Menschenverstandes gegen entartete religiöse Vorstellungen als unberechtigt darzuthun. Im Mittelpunkt ihrer Ausführungen stehen eben die Fragen nach dem Hexenflug und dem mit ihm eng verknüpften Hexensabbat, diejenigen beiden Fragen, ohne deren Lösung im positiven Sinne eine epidemische, eine Massenverfolgung angeblicher Hexen von seiten der öffentlichen Gewalten unmöglich gewesen wäre. Wir werden diese Literatur näher erörtern, sobald wir die bis zu ihrer Entstehung, in der Zeit von 1230 bis 1430, nachweisbaren Zaubereiprozesse vor kirchlichen und weltlichen Foren in kurzem Überblick kennen gelernt haben.

---

[1]) Die großen zusammenhängenden Kommentare zu den kanonischen Rechtssammlungen hören mit dem 15. Jahrhundert auf. Der Kommentar zum Dekret, welchen der oben S. 287 erwähnte Joh. Ant. v. S. Giorgio (c. 1490) ausarbeitete, reicht, soweit er gedruckt vorliegt, nur bis C. 12, behandelt also den Canon Episcopi (in C. 26, qu. 5) nicht. Vgl. Schulte l. c. II, 340, Anm. 7.

Fünftes Kapitel.

Die nachweisbaren Zaubereiprozesse aus der Zeit von 1230—1430. Die Zaubereiprozesse vor dem Forum der päpstlichen Ketzerinquisition. Die Inquisition in Frankreich. Bedeutung der in Südfrankreich seit c. 1320 geführten Prozesse für die Entwicklung des Zauberwahns. Anwachsen dieses Wahns. Der Sabbat. Verhältnis der Inquisition zur weltlichen Gewalt. Die Inquisition in Italien (Gutachten des Bartolus), Spanien, Deutschland und der Schweiz. Bischöfliche Inquisition. — Die Zaubereiprozesse vor dem weltlichen Forum und vor den bischöflichen Gerichten. Kompetenzkonflikte zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt. Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und die Schweiz.

Will man einen Überblick über die von seiten der päpstlichen Inquisition bis um das Jahr 1430 geführten Zaubereiprozesse gewinnen, so muß man zunächst berücksichtigen, daß die Archive der Inquisitionsgerichte allerwärts außerordentlich stark der Zerstörung ausgesetzt gewesen sind, daß also die in dem Charakter der mittelalterlichen Geschichtsquellen begründete allgemeine Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis von den Zuständen dieser Epoche und von ihrer Entwicklung in diesem Falle noch durch besondere Ungunst der Überlieferung verstärkt wird. Teils die wohl verständliche Leidenschaft des Volkes gegen diejenigen Dokumente, welche während der Thätigkeit der Inquisition eine stete große Gefahr darstellten, da aus ihnen der Beweis für die Rückfälligkeit eines Angeklagten oder die bedenkliche Thatsache, daß die Eltern desselben bereits wegen ketzerischer Vergehen in Untersuchung gewesen, vielleicht gar als Ketzer verurteilt worden waren, erbracht werden konnte, teils die mangelhafte Sorgfalt der die Inquisition verwaltenden Orden, seit das Institut nicht mehr seine Thätigkeit zu entfalten vermochte, — um von anderen Umständen abzusehen —, haben den ursprünglich so sorgfältig und geheim gehüteten Inhalt der Inquisitionsarchive der

Zerstörung in stärkstem Maße überantwortet.[1]) Es sind also nur geringfügige Reste der Überlieferung, aus denen wir für die uns beschäftigende Frage unsere Kenntnis schöpfen können.

Bei dem Gang, den die Inquisitionsverfolgung genommen hat, liegt es von vornherein nahe, daß die ältesten Nachrichten über Zaubereiprozesse, die vor diesem Forum geführt wurden, aus Südfrankreich stammen. Hier, auf dem Schauplatz der greuelvollen Albigenserkriege[2]), wo die Inquisition seit 1233 ständig in den Händen der besonders glaubenseifrigen Dominikaner, der »Domini canes«, lag, läßt sich der Gang dieser Prozesse und ihr enger Zusammenhang mit den eigentlichen Ketzerprozessen am deutlichsten erkennen. Die große Verfolgung der Katharer, welche im Jahre 1245 der mit dem Beinamen »Malleus haereticorum« gezierte Inquisitor Bernard von Caux in der Umgegend von Toulouse veranstaltete, führte zu Le Mas Saintes-Puelles[3]) am 3. Juli d. J. auch eine »divinatrix« vor den Richterstuhl, welche gegen Bezahlung die Gewänder, Gürtel und Sandalen ihrer Nachbarn zu bezaubern und mit einer Gehilfin Blei zu gießen pflegte, um ihre Klienten von Krankheiten zu befreien.[4]) Sie überzeugte den Inquisitor, daß sie sich keine ketzerischen Handlungen hatte zu Schulden

---

[1]) Ein Inquisitionsarchiv in seinem alten Umfang ist wohl nirgendwo erhalten.

[2]) Hahn, Gesch. der neu-manichäischen Ketzer I, 148 ff., 385 ff.; Lea l. c. I, 129 ff.; II, 1 ff. Vgl. auch Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters I, 132 ff.

[3]) »Mansus Sanctarum puellarum« im Dep. Aude, bei Castelnaudary, zwischen Toulouse und Carcassonne. In diesem Zentrum der Katharer wurde damals während eines Jahres fast die ganze Bevölkerung, 425 Personen, verhört. Das u. a. auch diese Verhöre enthaltende umfängliche Manuskript (beschrieben von Molinier und Douais, vgl. oben S. 231, Anm. 1) beruht in der Bibliothèque publique zu Toulouse, Mskr. 609 (alte Nummer 155).

[4]) Sie trieb also wohltätige, nicht schädigende Zauberei, was aber, wie oben S. 274 ausgeführt wurde, an sich für den ketzerischen Charakter keinen Unterschied machte (vgl. oben S. 3, Anm. 1, S. 39, Anm. 2). Den Wortlaut ihres Geständnisses s. *Abschnitt VI a. a. 1245.

kommen lassen, erklärte übrigens, selbst nicht an die Wirkung ihrer Hantierungen zu glauben. Dieser Prozeß fällt vor die erwähnten Erlasse Papst Alexander's IV. vom Jahre 1258 und 1260 über die Kompetenz der Inquisitoren in Zaubereisachen; ein anderer, in Toulouse selbst geführter, fand kurze Zeit nach diesen päpstlichen Erlassen, im Jahre 1275, statt. Der Dominikaner Hugo von Boniols, der damalige Inquisitor zu Toulouse[1]), veranstaltete hier eine Ketzer- und Zaubereiverfolgung, in deren Verlauf eine angesehene Frau, Angela de la Barthe, von ihren Nachbarn als verdächtig des Umgangs mit dem Teufel bezeichnet wurde. Die 56 Jahre alte Frau gestand vor dem Richter, daß seit vielen Jahren jede Nacht ein Dämon sie besuchte und Umgang mit ihr pflegte, und daß aus diesem Umgang ein Monstrum, oben Wolf und unten Schlange, hervorgegangen sei, zu dessen Fütterung sie kleine Kinder benutzt habe, welche sie auf nächtlichen Streifzügen herbeiholte; nach zwei Jahren sei das Monstrum verschwunden. Die augenscheinlich geistesgestörte Frau wurde vom Inquisitor als Ketzerin dem weltlichen Arm überliefert und auf Befehl des Seneschalls auf dem Stephansplatz zu Toulouse verbrannt[2]), zusammen mit mehreren anderen Personen, welche gestanden hatten, Zauberer, Nekromanten, Sortiarii zu sein und gewohnheitsmäßig den

---

[1]) Er ist auch aus einem Urteil gegen Albigenser in Carcassonne 1276 nachweisbar (Pariser Nat.-Bibl., Mscr. lat. 11847, fol. 6 v.).

[2]) Vgl. Lamothe-Langon, Histoire de l'Inquisition en France II, 614. Dieses Werk, das in den Jahren 1829 ff. erschien, enthält im 2. und 3. Bd. sehr wichtiges Material, das der Verfasser im Jahre 1816 den Inquisitionsarchiven zu Toulouse und Carcassonne, sowie älteren Auszügen aus denselben entnommen (vgl. I, Einl. S. 34), leider aber nur in französischer Übertragung wiedergegeben hat. Seine Vorlagen sind heute nicht mehr nachweisbar (wie mir Prof. Ch. Molinier in Toulouse freundlichst bestätigte), nur ein kleiner Teil befindet sich auch unter den Abschriften der Sammlung Doat in der Nationalbibliothek zu Paris. Die wichtigsten seiner Auszüge habe ich * Abschnitt VI wieder abgedruckt, da das Werk von Lamothe in Deutschland sehr selten ist. Diese Auszüge sind für die folgenden Ausführungen zu vergleichen.

Sabbat besucht zu haben.[1]) Es zeigt sich also hier bei dem Vertreter der kirchlichen Gerichtsbarkeit ein deutliches Zusammenfließen verschiedener Vorstellungen aus dem uns hier beschäftigenden Kreise. Die Angabe über den Sabbat ist allerdings so vage, daß aus ihr keine weiteren Schlüsse gezogen werden können. Unverkennbar ist aber einerseits die Vereinigung des alten volkstümlichen Wahnglaubens von den kinderraubenden Weibern mit der eben damals durch die Scholastik wissenschaftlich begründeten Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft, andererseits die Betrachtung dieser Delikte und der Ausübung von Zaubereien unter dem Gesichtswinkel der Ketzerei.

Daß diese beiden Prozesse, die einzigen nachweisbaren aus dem 13. Jahrhundert, in Wirklichkeit nicht die einzigen waren, beweist die eben durch derartige Prozesse hervorgerufene Bitte der Inquisitoren an Papst Alexander IV. um Festsetzung ihrer Kompetenzen; daß aber in der That im Verhältnis zu den sonstigen Ketzerprozessen bis um das Jahr 1320 die von den Inquisitoren geführten Zaubereiprozesse wenig zahlreich waren, ergibt sich doch aus mehreren Anzeichen.

Das erwähnte Register der von dem Inquisitor Bernard von Caux geführten Prozesse aus den Jahren 1245 und 1246 enthält unter mehr als 5600 Verhören jedenfalls nur sehr wenige, die das Zauberwesen betreffen.[2]) Ein altes Inventar

[1]) Die letzte Angabe »reconnus pour fréquenter habituellement le sabbat« nur bei Lamothe-Langon l. c. Die unzuverlässige Chronik des Guillaume Bardin (c. 1450, vielleicht überhaupt eine spätere Kompilation), welche (Vaissette), Hist. générale de Languedoc IV (Paris 1742), Preuves abdruckt, handelt Sp. 5 a. a. 1275 auch von der Sache, und schreibt (nach dieser Quelle auch Bouges, Histoire de Carcassonne S. 200) die Verfolgung dem Seneschall, also dem weltlichen Gericht zu, aber einem Seneschall, der schon seit 1254 nicht mehr amtierte und 1275 längst tot war (ebd. S. 17 f., Einl. S. V). — Übrigens ging sonst die weltliche Gewalt in diesen Gegenden um diese Zeit gleichfalls gegen Zauberer vor, wie wir unten sehen werden.

[2]) Ch. Molinier in Toulouse, der den umfangreichen, noch nicht publizierten Kodex durchgesehen hat, gibt mir seinen Eindruck dahin wieder, daß »les faits de sorcellerie y doivent être fort rares et

des Archivs der Inquisition zu Carcassonne erwähnt vor dem Jahre 1320 unter etwa 60 Fascikeln, welche die dortigen Ketzerprozesse seit 1236 bis zu diesem Zeitpunkt umfaßten, kein einziges, das einen Zaubereiprozeß betrifft.[1]) Auch unter der großen Zahl von Verhören vor den Inquisitoren in Languedoc, besonders zu Pamiers, in den Jahren 1318—1325, die uns gesammelt erhalten sind[2]), spielt die Zauberei nur eine geringe Rolle in Gestalt der im Folgenden erwähnten Prozesse aus dem Jahre 1321, die neben den Prozessen gegen Katharer und Waldenser der Zahl nach kaum in Betracht kommen. Von den mehr als sechshundert bekannten Urteilen endlich, welche der Inquisitor Bernard Guidonis in Toulouse (1307—1323) gegen Ketzer aussprach, betrifft kein einziges einen Zauberer.[3]) Wenn diese Urteile auch nur einen Teil seiner umfassenden Thätigkeit darstellen, so ergibt sich doch auch hieraus mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Zauberei damals noch verhältnismäßig selten die Inquisition beschäftigte. Eine Vermehrung der Zaubereiprozesse tritt hier erst vom Jahre 1320 ab in die Erscheinung. Das lebendige Vorbild der in Avignon residierenden Kurie und der von Papst Johann XXII. dort veranlaßten Zaubereiprozesse mußte schon von selbst die eben auf Grund päpstlicher Vollmacht handelnden Inquisitoren stärker auf dieses Gebiet hinweisen; es kam hinzu, daß der erwähnte päpstliche Erlaß vom 22. August 1320 die Kompetenz der Inquisitoren zu Toulouse und Carcassonne noch ausdrücklich auf die Zaubereivergehen ausdehnte.[4]) Es entwickelte sich unter diesen Umständen hier in Südfrankreich eine die Pontifikate Johann's XXII. und Benedikt's XII. hin=

---

qu'il ne s'y agit guère que d'hérésie cathare à peu près exclusivement, et du délit qualifié par les inquisiteurs 'de fautoria hereticorum«.

[1]) Abgedruckt in den Mémoires de la société archéologique de Montpellier 4 (1855), 287 ff. Das Inventar stammt aus dem Jahre 1552.

[2]) Im Cod. Vatican. 4030 (vgl. unten S. 312).

[3]) Gedruckt bei Limborch, Hist. Inquisitionis (Amsterd. 1692). Vgl. H. Sachsse, Bernardus Guidonis Inquisitor und die Apostelbrüder (1891) S. 8.

[4]) Vgl. oben S. 254.

durch andauernde Zaubererverfolgung durch die Inquisition, die schon in etwa den Charakter der Massenverfolgung trägt.[1])

Im Jahre 1321 hatte die Inquisition in Pamiers, nachdem sie längere Zeit auf Reste der Albigenser und auf Waldenser gefahndet hatte, auch mit fünf Weibern und einem Mann zu thun, welche mit Haaren und Nägeln von Verstorbenen Manipulationen ausführten, um zu verhindern, daß der Geist des Verstorbenen wiederkehre und seinem Hause Unglück bringe.[2]) Man erkennt aus den Verhören deutlich, daß in dieser Gegend, wo erst 1308 und 1309 noch eine Ketzerverfolgung stattgefunden hatte, ohne daß der Zauberei gedacht worden wäre[3]), nunmehr die Ketzerverfolgung auch diese Delikte durch Denunziation vor das Gericht führte, daß also die Zaubererverfolgung hier gewissermaßen als Nachwelle der Ketzerverfolgung entstand, indem die Inquisitoren nachträglich ihre spürende Thätigkeit auch auf die überall unter dem Volke bei Ketzern und Christen verbreiteten Vorstellungen aus dem Bereich der Zauberei ausdehnten. Der Inquisitor erkundigte sich bei seinen Fragen namentlich nach der Form der Beschwörung des Dämons, die ja für den ketzerischen Charakter ausschlaggebend war. Trat hier in Languedoc ebenfalls kein schädigender Zauber ans Licht, und sind wir über das Endschicksal der Verklagten nicht informiert, so sehen wir klarer bei einem Fall anderer Art, der im Jahre 1329 zu Carcassonne verhandelt wurde.[4]) Hier wurde der

[1]) Die Inquisitionsprozesse dieser Zeit in Languedoc stellt Vaissette l. c. IV, S. 183 ff. zusammen. Lehugeur, Histoire de Philippe le Long 1316—22 (Paris 1897) S. 436 erwähnt, daß in Mskr. Doat 3, 248; 4, 244; 5, 15 der Pariser Nationalbibliothek sich Inquisitionsprozesse gegen Zauberer befinden sollen; diese Zitate stimmen aber nicht.

[2]) Vgl. Ch. Molinier in Archives des missions scientifiques XIV, 223 ff.; Lamothe l. c. III, 125 ff., und den Auszug aus der Hs. Vatic. 4030 * Abschnitt VI a. a. 1321. Der Auszug aus der Hs. bei Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II, 97—251 hat gerade diese Verhöre nicht berücksichtigt.

[3]) Vgl. Döllinger l. c. S. 17; Molinier, Inquisition S. 116 ff.

[4]) Das Urteil der Inquisitoren vom 17. Januar 1329 ist abgedr. Lea l. c. III, 657 (vgl. ebd. 455).

Karmelitermönch Peter Recordi durch die beiden Inquisitoren Heinrich von Chamay und Peter Bruni auf Grund eines nach mehrjähriger Gefangenschaft abgelegten, allerdings öfter widerrufenen und abgeänderten Geständnisses verurteilt, demgemäß er verschiedentlich Wachsbilder angefertigt und dabei den Teufel unter Beschwörungen angerufen hatte; diese Wachsbilder hatte er, mit Giftstoffen und Krötenblut vermischt, zunächst dem Teufel geopfert, indem er sie in der Bauchgegend mit Blut und mit Speichel besprengte, und sie dann unter die Schwelle der Häuser gelegt, in welchen Frauen wohnten, mit denen er in geschlechtlichen Verkehr zu treten wünschte. Er hatte dieses starke Mittel dreimal mit vollem Erfolg benutzt. Die Inquisitoren unterlassen im Urteil nicht, ausdrücklich zu betonen, daß diese Sortilegien nach Häresie schmecken[1]); der Mönch hatte jedesmal, wenn sein Werk gelungen war, die Wachsbilder in den Fluß geworfen, dem Teufel einen Schmetterling geopfert und dabei Satans persönliches Erscheinen aus einem Windstoß oder in anderer Weise feststellen können.[2]) Die Strafe des bußfertigen und zum Abschwören seiner Ketzerei bereiten Sünders, der die Milde der Kirche anflehte, wurde besonders danach bemessen, daß er sich im Kerker das Verdienst erworben hatte, die Thätigkeit der Inquisition in der Weise zu unterstützen, daß er andere gefangene Ketzer, die nicht gestehen wollten, zum Geständnisse veranlaßt und durch Verrat dessen, was er von ihnen gehört, den Inquisitoren auch sonst Dienste geleistet hatte.[3]) Demnach und mit Rücksicht auf den Orden, dem er angehörte, wurde er von der Exkommunikation losgesprochen und zu ewigem Kerker bei Wasser und Brot und mit eisernen Arm- und Beinfesseln begnadigt.

Dieselben Inquisitoren verurteilten, nachdem die Angeklagten ihre Häresie abgeschworen, im folgenden Jahre zu

---

[1]) »multa gravia et enormia sortilegia haeresim sapientia.«

[2]) »cum mulieribus actu luxuriae perpetrato dictas imagines in flumine jaciebas et unum papilionem dabas diabolo in sacrificium, et eiusdem diaboli presentiam per ventum aut alias sentiebas.«

[3]) Solche Dienste pflegte die Inquisition zu benutzen (Eymericus, Directorium l. c. S. 465 der Ausgabe von 1585).

Carcassonne drei Hirten, welche durch Loswerfen ihrem Herrn eine Menge Schafe getötet hatten, und acht der Magie ganz ergebene Weiber, welche durch Fascination und Verwünschung ihre Mitmenschen geschädigt, aber auch als Schatzsucherinnen und Wahrsagerinnen fungiert hatten, zu längeren Gefängnisstrafen. Schwerer war die Strafe, welche im Jahre 1334 einen Zauberer und zwei Zauberinnen in Toulouse traf, die zusammen mit 36 der Ketzerei angeklagten Personen vor Gericht standen. Der dortige Inquisitor Peter Guidonis, ein Neffe des oben erwähnten Bernard Guidonis, verurteilte einen Hirten, der durch ein von einem Dämon ihm geliefertes Gift den Sohn seines Herrn umgebracht hatte[1]), und eine hartnäckige Zauberin, welche Wetter machte, Hagel und Regen nach Willkür erzeugte[2]), zusammen mit deren Schwiegertochter und Schülerin auf dem Gebiete der Magie und Divination zur Auslieferung an den weltlichen Arm; die drei Personen wurden darauf lebendig verbrannt.

Im Jahre 1335 standen zu Carcassonne 74 Angeklagte, teils Häretiker teils Zauberer, vor den Schranken der Inquisition; 14 von ihnen wurden zum Scheiterhaufen verurteilt. Die Geständnisse der letzteren waren verschieden: ein Weib hatte aus allerlei Mitteln und mit dämonischer Hilfe einen Liebestrank gebraut, um den ungetreuen Geliebten wieder an sich zu fesseln, ein Hirt hatte, um ein Zaubermittel wirksam zu weihen, völlig unbekleidet eine Messe gelesen; zwei andere Hirten hatten nachts den Teufel auf einen Kreuzweg zitiert, von ihm ein

---

[1]) Lamothe l. c. III, 211. Bei diesen Verurteilungen von Hirten muß man sich daran erinnern, daß hier kurz zuvor (1320) eine der seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in ganz Frankreich häufigen sozialen Erhebungen der gedrückten Bauern, der Pastoureaux (Pastorelli), stattgefunden hatte, durch welche die Klassenleidenschaften (besonders gegen den Klerus) heftig entzündet und eine Art von Bauernkrieg hervorgerufen worden waren. (Vaissette l. c. IV, S. 185; Scholten, Ludwig der Heilige I, 342; Lea l. c. I, 269; Lehugeur l. c. 417 ff.; Annales de S. Louis des Français III (1898), 121 ff.).

[2]) Die Kraft des Teufels auf diesem Gebiet war soeben erst wissenschaftlich wiederhergestellt worden (vgl. oben S. 209 ff.).

Mittel erhalten zur Vergiftung der Brunnen und ihm ein schwarzes Huhn geopfert, um die Geißel des Kriegs über das Land zu ziehen; ein Ehemann hatte seine Frau durch ein zauberisches Mittel, das er ihr einflößte, getötet. Von besonderm Interesse ist, was diese Verhöre über den Sabbat berichten. Schon 1330 hatte eine von den erwähnten acht Angeklagten gestanden, auf dem Sabbat gewesen zu sein[1]); in den Verhandlungen von 1335 ergab sich, daß vier der Frauen sich vor Zeugen gerühmt hatten, einmal zum Sabbat entführt worden zu sein[2]), der in der Nacht auf dem Mont Alaric, zwischen Carcassonne und Narbonne, stattfand. Vor Gericht leugneten sie; die Zeuginnen beharrten zwar auf ihren Erklärungen, aber durch eifrige Beteuerungen des christlichen Glaubens und des Abscheus vor allem Teufelsdienst gelang es den Beschuldigten, dem Scheiterhaufen zu entgehen.

Ausgiebiger sind die Geständnisse in einem ebenfalls 1335 geführten Prozeß zu Toulouse, wo sich zum erstenmal der ganze Sabbat vor unseren Blicken entrollt. Der Inquisitor Peter Guidonis sah dort an einem Gerichtstag 63 Angeklagte vor sich, unter ihnen eine größere Anzahl von Zauberern und Zauberinnen. Das Gesamtergebnis der Verhandlung bildeten acht Todesurteile[3]), elf Urteile zu lebenslänglichem, 44 Urteile zu 20jährigem Gefängnis. Unter den zum Tode Verurteilten befanden sich zwei ältere, aus Toulouse gebürtige Frauen. Verhaftet waren sie auf Grund von Denunziationen achtbarer Personen, welche angaben, durch ihre Maleficien geschädigt worden zu sein; die Beschuldigten leugneten zunächst hartnäckig, wurden aber schließlich durch die Kraftprobe der Folter zu Geständnissen gezwungen[4]), welche den Inquisitor von ihrer Schuld

---

[1]) Lamothe l. c. III, 211 »Une seule convenait avoir été au sabbat« — die Frage war also wohl allen acht Frauen vorgelegt worden.

[2]) Ebd. III, 226 ff. »d'avoir une fois été transportées au sabbat« (vgl. *Abschnitt VI a. a.).

[3]) Als solche kann man nach Lage der rechtlichen Bestimmungen die Auslieferung an den weltlichen Arm ohne Einschränkung bezeichnen.

[4]) Lamothe l. c. III, 233 ff. (*Abschnitt VI a. a.)

überzeugten. Hier zeigt sich zunächst wieder der Zusammenhang von Zauberer- und Ketzerverfolgung auf das deutlichste. Die beiden Frauen wurden über ihr Glaubensbekenntnis verhört; sie erklärten, Gott und der Teufel seien gleich mächtig, der eine sei Herr des Himmels, der andere Herr der Erde; beide kämpften ewig miteinander und siegten abwechselnd übereinander. Die Seelen der verstorbenen Anhänger des Teufels blieben stets auf der Erde und in der sie umgebenden Luft und besuchten nachts ihre früheren Wohnungen, um ihren Kindern und Angehörigen gleichfalls den Teufelsdienst zu empfehlen. Bald werde übrigens der Antichrist kommen und den Kampf zwischen Gott und dem Teufel dieses Mal zu gunsten des letztern entscheiden. Man erkennt leicht, daß hier der volkstümliche Seelen- und Ahnenkult, katharische und eschatologische Vorstellungen eng miteinander verschmolzen sind. Diese Ketzerinnen nun gehörten ihrem Geständnis gemäß seit 20 Jahren zum Gefolge Satans. Sie hatten sich bei einer Gelegenheit dem in übermenschlicher Gestalt erscheinenden Teufel auf Leben und Tod hingegeben und mit ihm mitternachts auf einem Kreuzweg unter schauerlichen Zeremonien, bei denen der Teufel in Gestalt einer Flamme erschien, einen Pakt geschlossen. Die Folge war, daß sie von da ab jeden Samstag in einen wunderbaren Schlaf fielen und in diesem Zustand zum Sabbat entführt wurden — durch die einfache Wirkung ihres Willens, wie sich eine von ihnen ausdrückte.[1]) Dieser Sabbat fand an vielerlei Orten, auf den waldigen Hügeln und Gebirgen der Gegend bis zu den Pyrenäen hin, statt. Dort erschien der Teufel in Gestalt eines gigantischen Bocks, er wurde angebetet, die Frauen gaben sich ihm wie den übrigen Anwesenden hin, der Bock lehrte sie darauf alle möglichen teuflischen Künste: wie man mit Kräutern, Giften, Wachsbildern, Stücken von Leichnamen, die man sich auf den Kirchhöfen oder an den Galgen verschaffte, Maleficien ausüben konnte, wie man Wetter machte, Hagel

---

[1]) ›elle fut emportée au sabbat par le simple effet de sa volonté.‹

erzeugte, giftige die Weinberge schädigende Nebel hervorbrachte, Tiere und Menschen krank machte und tötete. Man aß auf dem Sabbat Fleisch von neugeborenen Kindern, die man nachts geraubt hatte, und trank widerliche Getränke, das Salz fehlte bei Tische. Beide Frauen gestanden, ihre Maleficien ununterbrochen seit Jahren geübt, Menschen und Tiere auf diese Weise ums Leben gebracht zu haben.

Das Urteil des Inquisitors betont, daß diese Geständnisse nur mit scharfer und wiederholter Anwendung der Folter erzwungen und mehrfach widerrufen worden seien; die eine der Frauen beteuerte, als die Folterqual zu Ende war, ihre Frömmigkeit und erklärte, was sie gestanden habe, sei nur traumhafte Illusion gewesen; an solchen Illusionen leide sie sogar in wachem Zustande. Aber im vollen Bewußtsein seiner richterlichen Klugheit lehnte der Inquisitor es ab, sich auf diese offenbar vom Teufel dem Weib eingegebene List einzulassen; andere gelehrte und weise Männer, die er befragte, stimmten ihm zu, und so überlieferte er die beiden Frauen dem weltlichen Arm zur gebührenden Strafe. Die Gefolterten waren auch gefragt worden, ob sie andere, ihnen bekannte Personen auf dem Sabbat angetroffen hätten; sie hatten das bejaht; einzelne der von ihnen bezeichneten Personen waren bereits verstorben, andere waren geflohen, aber der Inquisitor verzeichnet mit Befriedigung, daß durch seine Bemühung wenigstens einige von ihnen haben verhaftet werden können.

Das dunkle und monströse Hirngespinst des Sabbats, das hier zum erstenmal in einer Gerichtsverhandlung so vielseitig ausgestaltet in die Erscheinung tritt, enthält, wie man sieht, so gut wie vollständig das reiche Inventar des später sogenannten Hexensabbats, die Summe geistiger Verirrung, welche in unzähligen Hexenprozessen im Zeitalter der epidemischen Hexenverfolgung zu Tage trat. Für die Auffassung des Inquisitors handelte es sich hier aber augenscheinlich um den herkömmlichen Ketzersabbat, der den Ketzerrichtern eine längst vertraute Erscheinung war, und gewohnterweise die Adoration des Teufels und die Teufelsbuhlschaft aufwies; daß die zauberischen

Handlungen, welche hier die angeklagten Ketzerinnen gestanden, einen Pakt mit dem Dämon zur Voraussetzung hatten, war anerkannte, von den Handbüchern der Inquisition übernommene Lehre der Scholastik, und daß die Zauberer ihre verderblichen Mittel bei dieser persönlichen Begegnung mit dem Teufel von demselben empfingen, war ein sehr einleuchtender Vorgang; mehrere Einzelheiten der Geständnisse zeigen aber, wie das nur natürlich ist, deutliche Anklänge an die volkstümlichen Vorstellungen von den schauerlichen Zusammenkünften der kinderraubenden Lamien und Strigen, welche noch Johann von Salisbury, Wilhelmus Parisiensis und die andern erwähnten französischen Schriftsteller des 13. Jahrhunderts schildern.[1]) Galt es aber für diese Theologen noch als ein Volkswahn, daß Menschen solche Handlungen üben sollten, welche sie vielmehr ausschließlich den in Menschengestalt erscheinenden Dämonen zuschrieben, so paßte hier dem Inquisitor alles so gut in den ganzen diabolischen Zusammenhang, daß er keine Regung des Zweifels gegenüber den Erzählungen der Gefolterten empfand, sondern durch die Wucht der übereinstimmenden Geständnisse vollständig überzeugt wurde. Die Inquisition war eben besonders erfüllt von Präsumtionen gegen die Beschuldigten, weil sie Ketzer waren. Was endlich die Fortbewegung zum Sabbat angeht, so scheint der Richter hier an eine körperliche Entrückung gedacht zu haben, von der Art, wie die theologische Wissenschaft der Epoche sie acceptierte. Die Erklärungen der beiden Frauen kennzeichnen den Vorgang entweder als pathologische Hallucination oder als eine Erscheinung des Traumlebens, welches durch seine lebhafte Vorspiegelung von Erlebnissen im Schlafe jene Grundvorstellung, daß die Seele außerhalb des Körpers thätig sei, überhaupt veranlaßt hat[2]); die unbestimmte, flüchtige Behandlung der Frage deutet darauf hin, daß der Inquisitor sich mit der unbestimmtesten unter den von der Theologie seiner Zeit angenommenen

---

[1]) Vgl. oben S. 134 ff.

[2]) Vgl. oben S. 17 und Lehmann, Aberglaube und Zauberei S. 412 ff.

und schon ein Jahrhundert früher in einem Ketzerprozeß verwerteten Möglichkeiten[1]) begnügt hat, ohne in nähere Ermittlungen über die Art des Transportes einzutreten.[2]) Das ganze Vorgehen des Richters aber ist nur dadurch verständlich, daß, wie wir früher ausführten, sämtliche Teilvorstellungen dieser Ausgeburt religiösen Wahns ihren festen Grund und Fußpunkt in den metaphysisch-phantastischen Feststellungen der theologischen Wissenschaft besaßen; die Praxis verband Ketzern gegenüber rücksichtslos die verschiedenartigen Elemente volkstümlichen Wahns und mystisch gelehrter Verschrobenheit miteinander zu einer einzigen aus ketzerischer Bosheit erwachsenen und gewohnheitsmäßig geübten verbrecherischen Unthat, und etwaige Lücken der Beweisführung durch einen bequemen Hinweis auf die dunkeln Wege Gottes, die »occulta dei iudicia« zu ergänzen, war das gelehrte Wesen der Zeit seit vielen Generationen gewöhnt.

Da die jetzt nicht mehr wie früher nach formalen Beweisregeln, sondern summarisch, ohne Zulassung von Verteidigern wesentlich nach Maßgabe ihrer Überzeugung urteilende und alle Indizien mit Hilfe der Folter sammelnde und gruppierende richterliche Autorität über Leben und Tod von dieser Geistesrichtung erfüllt war, so führte sie naturgemäß zu Todesurteilen. Es drängt sich dabei aber die Frage auf: Auf welchem Wege kamen diese Exekutionen der Strafe des Scheiterhaufens nach den hier maßgebenden Bestimmungen der Ketzergerichtsbarkeit zu stande? Dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert werden durfte doch nur der hartnäckige, Buße und Abschwörung seiner Vergehen weigernde und der rückfällige Ketzer, und zwar war vorher noch die Feststellung des Einverständnisses zwischen dem Inquisitor und dem Diözesanbischof dabei erforderlich.[3]) Diese letzte Bedingung war in den erwähnten Prozessen erfüllt; die Bischöfe hatten durch ihre Generalvikare an den Urteilen der Inquisitoren stets zustimmend teilgenommen. Es kam also

[1]) In Mont-Aimé (oben S. 236).

[2]) Vgl. oben S. 195 ff., 235.

[3]) Vgl. oben S. 219 ff.

nur noch auf das Verhältnis zwischen Inquisitoren und weltlichem Arm an. Der weltliche Arm der französischen Könige erkannte die Jurisdiktion der Inquisitoren gegen Ketzerei an und förderte ihre Thätigkeit nach Kräften; auch die niederen Instanzen fügten sich im allgemeinen den Grundsätzen des Ketzerrechts, welches in viele von den im 13. Jahrhundert aufgezeichneten französischen Coutumes ohne Einschränkung übernommen wurde.[1]) Mochte auch im 13. wie im 14. Jahrhundert in einer ganzen Anzahl königlicher Erlasse zum Ausdruck kommen, daß die weltliche Gewalt gegen rechtswidrige Ausschreitungen der Inquisitoren bei der Anwendung der Folter, gegen willkürliche und unbegründete Verhaftungen Widerspruch erhob, so wurde die grundsätzliche Berechtigung des Einschreitens der Inquisitoren in den Dingen, welche ihrer sachlichen Kompetenz unterstanden, nicht beschränkt, vielmehr wurden die Organe der weltlichen Exekutive wiederholt angewiesen, den Inquisitoren in diesen Fragen das brachium saeculare zur Verfügung zu stellen; oft genug assistierten sogar die königlichen Beamten bei den gerichtlichen Verhandlungen der Inquisitoren, an deren Ergebnis die weltliche Instanz durch die gesetzlich bestimmte Verteilung der konfiszierten Güter der verurteilten Ketzer zwischen Kirche und Staat besonders interessiert war.[2]) Daß Zauberei, soweit sie deutlich nach Häresie schmeckte, unter die Kompetenz der Inquisitoren fiel, war aber durch mehrere Päpste seit Alexander IV. (1258) festgestellt[3]) und wurde durch die erwähnten

[1]) Havet, Le bras seculier l. c. S. 172 ff.; Lea l. c. I, 538 ff.

[2]) Die Erlasse sind bei Vaissette l. c. IV, Preuves Sp. 97 ff., 118 ff. (vgl. auch ebd. S. 90, 120) gedruckt; die Seneschälle sollen den weltlichen Arm leihen, wenn die angeschuldigte Person »hereticus vel heretica esset et talem confitetur se, vel esset fama publica, quod talis esset, approbata tamen per aliquas personas fidedignas«, und wenn es zweifellos sei, daß »illae quaestiones, super quibus deferuntur, ad inquisitorum iurisdictionem pertinent«; vgl. auch Lehugeur l. c. S. 448, 463.

[3]) Vgl. oben S. 218 ff. Demgemäß hatte z. B. 1270 der Graf Alfons von Poitou-Toulouse ausdrücklich bestimmt, daß der Inquisitor von Toulouse für Ketzerei, Magie und Sortilegien zuständig sei (ebd. Preuves Sp. 5).

Erlasse der Päpste Johann XXII. und Gregor XI. aus den Jahren 1320, 1326 und 1374[1]) soeben für Frankreich noch näher bestimmt.

Die französischen Rechtsaufzeichnungen der Epoche handeln im allgemeinen nicht ausdrücklich über das Verbrechen der Zauberei, weder unter dem neuen Gesichtspunkt der Ketzerei noch unter dem hergebrachten des weltlichen Delikts.[2]) Nur eine aus Nordfrankreich stammende, die Sammlung der Coutumes du Beauvoisis von Philipp von Beaumanoir aus dem Jahre 1283, behandelt die Zauberei einseitig als ketzerische Handlung und giebt folgerichtig die Kompetenz des Staates für die Eröffnung des Verfahrens gegen Zauberer preis. Sie vertritt den Standpunkt, daß der Kirche unter allen Umständen diese Eröffnung zusteht, da der Zauberer gegen den christlichen Glauben verstößt.[3]) Stellt das Ketzergericht fest, daß der beschuldigte Zauberer als Ketzer zu behandeln ist, also nicht in den Schoß der Kirche wieder aufgenommen wird, so hat der weltliche Arm seine Pflicht zu thun, d. h. den Scheiterhaufen anzuzünden. Andernfalls aber ist zunächst zu untersuchen, ob der Zauberer Handlungen ausgeübt hat, welche Leib und Leben des Mitmenschen gefährden; ist das erwiesen, so trifft ihn trotz der Begnadigung von seiten der Kirche doch von seiten der weltlichen Instanz die Todesstrafe; liegen solche Handlungen nicht vor, so steht ihm Gefängnis je nach der Schwere dieser Handlungen in Aussicht.[4]) Wurde die Zauberei einmal als Ketzerei

---

[1]) *S. 4, 5, 15 (vgl. oben S. 254 ff., 261).

[2]) Für letzteres vgl. unten S. 352 ff.

[3]) Dieser Standpunkt wurde aber keineswegs allgemein; wir werden weiter unten eine große Zahl von Zaubereiprozessen in Frankreich um diese Zeit erörtern, in denen die weltliche Gewalt ohne weiteres einschritt, ohne sich um den etwaigen ketzerischen Charakter der Vergehen zu kümmern.

[4]) Nur so kann ich die nicht ganz klar formulierten Bestimmungen deuten, welche m. E. von Lea l. c. III, 427 und von Hinschius l. c. V, 311 f. unrichtig aufgefaßt worden sind. Vgl. Les Coutumes du Beauvoisis par Philippe de Beaumanoir (ed. Beugnot, 1842), XI, 25 (dazu XI, 2 und XXX, 11). »Li autres cas, de quoi li connissance apar-

betrachtet, so lag bei dem in der Vorstellung von diesem Verbrechen begründeten gemischten Charakter desselben diese Praxis für die weltliche Obrigkeit nahe, und man darf annehmen, daß sie nicht nur im Geltungsbereich jener Coutumes, sondern auch anderwärts durchgeführt wurde.[1]) Aber sie wurde der besondern Auffassung von dem Verbrechen der Zauberei, welche seit etwa 1320 die Inquisition auszubilden begann, weniger gerecht. Denn um die Hinrichtung eines Zauberers herbeizuführen, war danach entweder seine Auslieferung an den weltlichen Arm als Ketzer oder der Nachweis todbringender zauberischer Handlungen notwendig. Fehlte letzterer Nachweis, so entging der Beschuldigte, selbst wenn er der ganzen Fülle von schändlichen Verbrechen, welche sein Umgang mit dem Teufel und sein Verkehr auf dem Sabbat in sich schloß, gerichtlich überführt worden war, dem Tode ohne weiteres durch reumütiges Geständnis und Abschwörung; denn der Inquisitor hatte eben nur dann das Recht, ihn als Ketzer dem weltlichen Arm zu überliefern, wenn er ein hartnäckiger oder ein rückfälliger Ketzer war.[2]) Rückfällige Zauberer konnte es nun gewiß geben, und in Bezug auf diese dürften Verwicklungen kaum entstanden sein; von den behandelten Fällen in Südfrankreich weist aber kein einziger eine Andeutung auf,

---

tient à sainte église, si est des sorceries; car li sorcier et les sorcieres si errent contre le foy, et quiconques erre contre le foi, il doit estre amonestés par sainte église qu'il delaissent lor erreurs et viegnent à amendement de sainte église. Et s'il n'obeist à lor monnission, sainte église les doit condampner, si que, par droite justice et par droit jugement de sainte église, il soient condampné et tenu por mescreant. Et a dont, à la supplication de sainte église, le justice laie doit peure tex manieres de gens. Et tele pot estre l'erreurs, que cil, qui est pris, a mort deservie, si que on voit apertement que le sorcerie, de quoi il uzoient, pot metre home à mort ou feme; et s'on voit qu'il n'i ait point de peril de mort, griés prison lor doit estre apareillié por l'erreur dusqu'à tant qu'il venront à amendement et qu'il delairont lor erreur du tout en tout.«

[1]) Vgl. die unten S. 335 erwähnten Ausführungen des Bartolus aus c. 1335; ein Beispiel dieser Art bietet der Prozeß gegen Gilles de Rais im Jahre 1440 (unten Kap. 6).

[2]) Vgl. oben S. 225.

daß es sich um eine zweite Verurteilung, also einen Rückfall, handelte. Hartnäckigkeit anderseits war aber beim Zaubereivergehen so gut wie ausgeschlossen. Handelte es sich hier doch nie um ein überzeugtes Festhalten an einer Glaubensvorstellung, das den Angeklagten zur Übernahme des Martyriums für seine Überzeugung in der Hoffnung auf himmlischen Lohn stärkte, sondern teils um einfache phantastische Gebilde, teils um Manipulationen, deren künftige Unterlassung ohne Zweifel jeder Angeklagte zu geloben bereit war, wenn er sich durch einen Abschwörungseid vor der lebendigen Verbrennung retten konnte. Hartnäckig, unbußfertig konnte also in diesem Falle höchstens eine geistesgestörte Person sein, und es ist allerdings kein Zweifel, daß viele als Zauberer und Hexen verbrannte Opfer der Inquisition wie der weltlichen Gerichte geistesgestörte, hysterische und zu Wahnvorstellungen neigende, sowie epidemischen religiösen Hallucinationen zugängliche Personen gewesen sind, die man heute dem Irrenhaus statt dem Scheiterhaufen überweisen würde. Aber das war doch keineswegs die Regel, und so konnte es nicht ausbleiben, daß den Inquisitoren die Unzulänglichkeit der Bestimmungen der Ketzergesetzgebung für das Verbrechen der Zauberei in seiner nachträglich von ihnen ermittelten Gestalt immer wieder sich aufdrängte. Die Prozesse aus dem 15. Jahrhundert, die wir kennen lernen werden, zeigen, daß die Inquisition, die, wie das den Charakter eines ausgesprochenen Gelegenheitsrechts tragende kanonische Recht überhaupt, eine deutliche Neigung zur Entwickelung von eigentümlichen Maßregeln auf Grund ihrer »consuetudo«, also gewohnheitsrechtlich, an den Tag legte[1]), für die Zaubereiverbrechen eine eigenmächtige Verschärfung der Justiz durchzuführen suchte, um nicht die zauberischen Ketzer, deren Verbrechen von der Kirche als direkte Feindschaft gegen Christus bezeichnet worden war[2]) und von den Inquisitoren als

---

[1]) Vgl. Henner a. a. O. S. 221 ff.

[2]) Jene im Dekret niedergelegte Äußerung Papst Gregor's I. (vgl. oben S. 47) greift die kanonistische Doktrin des Mittelalters immer wieder auf. Auch der Utrechter Bischof sagt in seinem (oben S. 296) erwähnten Erlaß vom Jahre 1375, er sei »ex pastorali officio consti-

eine Häufung der ärgsten Schändlichkeiten gebrandmarkt wurde, trotzdem in der Regel zu Gefängnisstrafe begnadigen zu müssen. Sie stellte fest, daß die Angeklagten nicht rechtzeitig reumütig waren, oder daß ihre Reue unvollkommen, nur aus Furcht vor der Strafe, nicht aus der Absicht sich zu bessern, diktiert war[1]), und überlieferte sie mit dieser Motivierung doch als „Ketzer" dem weltlichen Arm. War die betreffende ketzerische Person gerichtlich überführt worden, durch die Anwendung ihrer zauberischen Mittel Menschen umgebracht, verderbliche Hagelschläge verursacht oder sonstige Schädigungen herbeigeführt zu haben, so wird der weltliche Arm in solchen Fällen auf Grund von Erwägungen, wie sie in der Aufzeichnung Beaumanoir's zum Ausdruck kommen, keine Bedenken erhoben haben, da diese Verbrechen, wenn sie auch die Auslieferung eines Ketzers an den weltlichen Richter keineswegs motivieren konnten, doch nach bürgerlichem Rechte als todeswürdig angesehen wurden.[2]) Auch wenn gotteslästerlicher Mißbrauch mit den Sakramenten oder ähnliche schwere religiöse Frevel[3]) vorlagen, die das Verbrechen als ein crimen laesae majestatis divinae erscheinen ließen, wird in der Regel der weltliche Arm das Urteil der Inquisition aus demselben Grunde ohne Einspruch entgegengenommen und ausgeführt haben. Wo aber derartige Verbrechen, besonders also auch eigentliche Maleficien, nicht erwiesen worden waren, da mußte, wenn der Verurteilte bei der Übergabe an den weltlichen Arm deutlich seine reumütige Gesinnung an den Tag legte, also nicht gut als hartnäckiger Verleugner des christlichen Glaubens angesehen werden konnte, notwendigerweise

---

tutus, ut tales velut Christi inimicos persequamur et eosdem omnibus modis eliminamus«.

[1]) Vgl. unten S. 336 und Kap. 6.

[2]) Vgl. unten S. 344 ff.

[3]) Auch die Teufelsbuhlschaft und die auf dem Ketzersabbat übliche homosexuelle Unzucht zählte dazu. Da nach der theologischen Auffassung der Teufel häufig in Tiergestalt in geschlechtlichen Verkehr mit den Menschen trat, so faßte man das Vergehen als Bestialität auf (so noch heute Lehmkuhl, Theologia moralis l. c. I, nr. 879). Auf Sodomie und Bestialität stand aber nach weltlichem Recht in der Regel der Verbrennungstod (vgl. unten S. 370).

der Widerspruch der weltlichen Obrigkeit lebendig werden, und die Weigerung, die Todesstrafe zu vollstrecken, war die Folge. Aus der ganzen Lage ergab sich also für die Zaubereiprozesse der Inquisition, daß die weltliche Gewalt sich wenigstens da, wo sie sich stark genug fühlte, stets einen Einblick in den Gang derselben und eine Beurteilung, eventuell eine selbständige Nachprüfung ihres Ergebnisses vorzubehalten suchte, also zu diesen grundsätzlich eine andere, von den Inquisitoren als eine Beschränkung ihrer Rechte angesehene Stellung einnahm[1]), als zu den reinen Ketzerprozessen, in denen sich ihre Rolle auf die einfache Ausführung des Urteils, ohne Prüfung der Motivierung desselben, beschränkte.[2]) Die Kirche hielt zwar in der Theorie stets daran fest, daß die Ketzerei als ein rein kirchliches Verbrechen ausschließlich vor ihr Forum gehöre, sah sich aber in der Praxis für die Beurteilung der von ihr als ketzerisch bezeichneten Zaubereiverbrechen doch zu Konzessionen an die staatliche Gewalt gezwungen.

---

[1]) König Philipp VI. richtete im Jahre 1334 an die Seneschälle zu Nîmes, Toulouse, Carcassonne und die Richter in Occitanien im Anschluß daran, daß »senescalli nostri et alii officiarii turbant inquisitores fidei in iurisdictione contra idolatras, magos et haereticos, periuros et impios«, den Befehl, den Vorschriften zu gehorchen, durch welche »praedecessores et nos causa fidei curiae inquisitionis sanctae fidei et eius officiariis concessimus jus et imperium in idolatras, magos et haereticos, periuros et impios, sicut eorum officium tangi aut tangere potest (Vaissette l. c. IV, Preuves Sp. 23).

[2]) Der oben S. 281 erwähnte Kanonist Petrus de Ancharano erörterte diese Frage um das Jahr 1380 in folgender Weise: »Judices seculares tenentur parere inquisitoribus et episcopis et eorum praecepta et sententias exequi contra haereticos. Non ergo videtur, quod possint cognoscere de iustitia processus vel sententiae eorundem, postquam eis mera executio demandatur. Alibi dicit Bartolus (also ein Legist, kein Kanonist) contrarium, videlicet, quod iudex secularis non habet necesse inquisitoris processui consentire, sed potest de novo facere processum et examinare crimen et punire, si sibi videbitur (folgen mehrere Zitate). Non video, quomodo possit eius opinio sustineri. Judex enim secularis in huiusmodi mandatorum et sententiae executione censetur non mixtus sed merus et nudus executor, qui nullam cognitionem habet. (Super VI. Decretalium, De haereticis c. 18, Bologna 1583, S. 395).

Näher auf diese Dinge werden wir noch zurückkommen. Was die südfranzösischen Prozesse betrifft, die wir soeben erörterten, so dürfte nach dem Gang und Ergebnis der gerichtlichen Verhandlungen hier die Verbrennung der dem weltlichen Arm überlieferten Personen erfolgt sein, weil die zauberische Schädigung, also die Ausübung eines das Leben oder den Besitz der Mitmenschen vernichtenden oder gefährdenden Maleficiums, von seiten der weltlichen Obrigkeit als durch den von den Inquisitoren geführten Prozeß erwiesen betrachtet wurde.

Noch von einem andern Gesichtspunkt erfordern diese Prozesse aber eine kurze Betrachtung. Nach einer ältern Zusammenstellung aus den Inquisitionsakten wurden in den Jahren 1320—50 zu Carcassonne im ganzen vierhundert, zu Toulouse sechshundert Personen wegen Zauberei verfolgt, von denen dort zweihundert, hier vierhundert den Flammentod erlitten.[1]) Mögen diese Zahlen sich auch nicht genau kontrolieren lassen, so steht doch aus den oben behandelten und aus den noch zu erörternden Inquisitionsprozessen fest, daß hier eine Verfolgung in größerem Umfang stattfand, welche bis auf die Entdeckung, daß die Zauberer eine eigene zusammenhängende Sekte bildeten, und bis auf die fast grundsätzliche Zuspitzung der Prozesse auf Angehörige des weiblichen Geschlechts den Charakter der spätern epidemischen Hexenverfolgung trägt. Auch aus den erwähnten von der Kurie zu Avignon und den von der weltlichen Gewalt geführten Zaubereiprozessen, auf die wir noch kommen werden, ergiebt sich deutlich, daß die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts besonders reich an Zaubereiprozessen war, und zwar speziell in Frankreich.[2]) Man hat seither da, wo man das Bedürfnis empfunden hat, sich das Anschwellen der Zauberei- und Hexenverfolgung beim Ausgang des Mittelalters klar zu machen, gerne auf die unheilvollen Epidemien hingewiesen, die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts Europa durchzogen, sowie auf die großen kosmischen Katastrophen derselben

---

[1]) Vgl. Lamothe l. c. III, 226.

[2]) Das hat schon Michelet, Histoire de France l. 5 ch. 5 betont.

Zeit,[1]), und erwogen, daß durch sie die Gemütsverfassung der abendländischen Menschheit für die Entwickelung einer gesteigerten Furcht vor der Zauberei besonders disponiert worden, daß die Überzeugung des Volkes von seiner Abhängigkeit von geheimnisvollen, gefährlichen, dämonischen Kräften befestigt worden sei. Man hat ferner auf das stärkere Eindringen gewisser, im Zeitalter der Renaissance und des Humanismus zu neuem Leben erweckter antiker Vorstellungen[2]) aufmerksam gemacht, und zur Erklärung der Thatsache, daß die Opfer der Zauber- und Hexenprozesse zum größten Teil den niederen Ständen angehörten, auf die beim Ausgang des Mittelalters in allen Gebieten hervortretende Verschärfung der sozialen Spannung, die Verfeindung zwischen Arm und Reich hingewiesen und das Zusammenwirken dieser Umstände für die beschämende Entgleisung des menschlichen Geistes verantwortlich zu machen gesucht. Allen diesen Dingen kommt nun wohl zweifellos eine gewisse Bedeutung für diese Frage zu, aber es handelt sich dabei doch immer nur um einen verstärkenden Einfluß, insofern nämlich der volkstümliche Zauberwahn durch dieselben vermehrt wurde und durch das Wiederaufleben antiker Vorstellungen einzelne Elemente dieses Wahns auch für die Gebildeten an Wahrscheinlichkeit gewannen. Aber das war doch für die Prozesse der Inquisition nicht das Entscheidende; für sie, die keine in Gesetzlosigkeit fußende Volksepidemie, sondern eine eben durch die Autorität der kirchlichen Gesetze bewirkte Massenverfolgung waren, kamen nicht so sehr die Volksvorstellungen in Betracht, als der Glaube der Richter, der Inquisitoren, und von humanistischen Anwandlungen zeigen sich bei diesen vorderhand keine Spuren. Ergiebt sich die nur verstärkende Bedeutung jener Umstände schon aus der einfachen Thatsache, daß die epidemische Hexenverfolgung nur im Gebiete der römischen Kirche stattgefunden hat, in den Ländern der griechischen Kirche dagegen nicht zum Ausbruch gekommen ist, trotzdem auch in ihnen die alten zauberischen Vorstellungen verbreitet und jene äußeren

[1]) Vgl. Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters (1865) S. 20 ff., 37 ff., 52 ff.

[2]) Vgl. dafür die Ausführungen oben S. 10, 14.

Umstände auch in diesen Gegenden wirksam waren[1]), so zeigt eben die uns hier beschäftigende Verfolgung in Südfrankreich, welche vor dem im Jahre 1348 beginnenden Einbruch des Schwarzen Todes[2]), vor den furchterregenden Erdbeben, atmosphärischen Störungen und sonstigen Naturereignissen, vor der Ausbreitung humanistischer Bestrebungen und vor der scharfen Zuspitzung der sozialen Gegensätze stattfand, daß die zu dieser Verfolgung hintreibende und für sie ausschlaggebende Kraft an anderer Stelle zu suchen ist. Nach unseren Darlegungen kann aber kein Zweifel sein, wo sie zu suchen ist: da, wo sich ein mit den wissenschaftlichen Argumenten der Zeit gestütztes gelehrtes System der einschlägigen Wahnvorstellungen entwickelt und maßgebenden Einfluß auf die Anschauungen der öffentlichen Gewalten gewonnen hatte.

Die epidemische Zauberer- und Hexenverfolgung ist ein Erzeugnis der mittelalterlichen Theologie und des mittelalterlichen Kirchenregiments, des durch die scholastische Dämonologie ermöglichten und durch das Papsttum und die Inquisition veranstalteten Zaubereiprozesses unter ketzerischem Gesichtswinkel. Hatte die Scholastik die verschiedenartigen Elemente des Zauberglaubens wissenschaftlich begründet und den Wahn von der Beeinflussung des menschlichen Daseins durch die Welt der Dämonen in der von uns geschilderten Weise systematisch gepflegt, so wurde jetzt die traditionelle Vorstellung von schädigender zauberischer Fernwirkung durch das von der höchsten kirchlichen Stelle unter den Päpsten Johann XXII. und Benedikt XII. der Welt gegebene Beispiel, durch die zahlreichen und Aufsehen erregenden, mit der Macht der causa iudicata wirkenden Prozesse autoritativ bekräftigt, endlich durch das Spüren der Inquisition in immer weitere Kreise getragen. Hier wirkte besonders verderblich die sittliche Verwüstung der Welt infolge des in den Ketzerprozessen planmäßig großgezogenen Denunziantenwesens, das die rohen Instinkte der Menschen weckte und in dieser Epoche steter Lebens-

[1]) Riezler l. c. S. 50 hat neuerdings wieder darauf hingewiesen.

[2]) Vgl. Hoeniger, Der schwarze Tod in Deutschland (1882) S. 6 ff., 49 ff.; Lechner, Das große Sterben in Deutschland 1348—1351 (1884).

gefährdung und Todesangst rückhaltloser als sonst auf die Personen richtete, in denen das Volk Zauberer erblickte, zugleich aber der menschlichen Selbstsucht und Bosheit, sowie niedriger Leidenschaft auf seiten der Richter wie der Denunzianten den Spielraum zur Bethätigung unter der Maske des Rechts in bedenklichem Umfang darbot. Man könnte sogar mit Fug noch weiter gehen. Denn wenn jene schreckenerzeugenden Epidemien von der hilflosen, in Wahnglauben aller Art verstrickten Menschheit als dämonische Wirkungen angesehen und ihre Entstehung leichtfertigerweise den mit Dämonen in Verbindung stehenden Zauberern[1]) zugeschrieben wurde, so war das eine natürliche Frucht an dem Baume eben jener geistigen Erziehung, die dem mittelalterlichen Menschen zu teil wurde. Die grundsätzliche Ablenkung des Geistes von der Beschäftigung mit realen, empirischen Dingen, das Hinschwinden des geistigen Gleichmaßes und die einseitige Verschwendung der menschlichen Verstandesübung auf transcendente Probleme, welche durch die thomistische Geistesdisziplin durchgeführt worden war, konnten unter den geschilderten Umständen auf einem so gefährlichen Gebiet, wie es die Teufelsfurcht und der aus ihr geborene Wahn darstellte, keine andere als verderbliche Wirkung hervorbringen. Wer sieht heute nicht ein, daß jene verheerenden Seuchen die mittelalterlichen Städte vor allem deshalb in so unerhörter Weise entvölkerten, weil die um das Jahr 1000 begonnene Anhäufung von Volksmassen in engen Städten[2]) erfolgt war ohne die Durchführung der notwendigsten sanitären Maßregeln? Zwar hatten die alten Römer und Griechen auf diesem Gebiet vortreffliche, noch heute musterhafte Vorbilder allerwärts hinterlassen, aber das Mittelalter verstand sie nicht, weil sein Sinn zur Würdigung dieser Errungenschaften antiker Kultur nicht ausreichte und sich einseitig auf die überirdischen Dinge konzentrierte.[3]) Wer erkennt nicht, daß die

---

[1]) Daneben bekanntlich, aus anderen Gründen, den Juden.

[2]) Der mittelalterliche Städtebau in größerm Umfang begann im 12. Jahrhundert.

[3]) Es wäre eine lohnende Untersuchung, den mittelalterlichen Städtebau, den wir in unserm Zeitalter der Kunstgeschichten und der Denk=

so manchem Angeklagten damals verhängnisvoll gewordene Mär von der Brunnenvergiftung nichts weiter ist, als die echt mittelalterliche Deutung der Verseuchung des Bodens in den verwahrlosten Städten, welche nach dreihundertjährigem Bestand wahre Massenherde für epidemische Krankheitsstoffe darstellten? Die einseitige theologische Richtung, welche durch den verwegenen Geistesflug der scholastischen Schule entwickelt und verbreitet wurde, hatte die Menschen nicht gewöhnt, sich auf der Welt naturgemäß zurechtzufinden, sondern in Krankheiten, Schicksalsschlägen, elementaren Naturereignissen überall die mächtige, verderbliche Hand Satans und seines großen Heeres zu erblicken und das menschliche Ungemach auf den Teufel als seinen eigentlichen Urquell zurückzuführen; so wandte man leichter noch als seither den Argwohn auf die mißliebigen, mit den Dämonen angeblich im Bunde stehenden, übelwollenden Mitmenschen und trieb Hygiene mit den radikalen Hilfsmitteln des Ketzerrechts, statt den einzig heilsamen Entschluß zu fassen, die natürlichen und wirklichen Ursachen auf dem Wege systematischer Empirie zu untersuchen.[1] Diese Abstumpfung des Wirklichkeitssinns, die

mälerstatistiken so gern vom Gesichtspunkt der malerischen Wirkung erörtern, einmal von diesem Standpunkt zu betrachten und seinen Einfluß auf den dämonischen Wahnglauben, sowie den geistigen Rückgang überhaupt zu untersuchen. Die Römerstädte auf deutschem Boden z. B. sind erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf die Höhe hygienischer Einrichtungen gelangt, welche sie in römischer Zeit erreicht hatten; die im Mittelalter neu gegründeten Städte sind von vornherein ohne alle Erwägungen dieser Art gebaut worden, ohne Wasserleitungen und Kanäle, mit innerstädtischen Kirchhöfen u. s. w. Die verderblichen Wirkungen der hierdurch entwickelten und beförderten Epidemien treten auf dem Gebiet geistiger Vorstellungen in der gesteigerten Todes- und Teufelsfurcht, in den Totentänzen und jenen endlosen Höllenpredigten zu Tage, die für die Menschheit des 15., 16., 17. Jahrhunderts so charakteristisch sind. Wie fern dem Mittelalter solche Erwägungen lagen, beweisen die Zusammenstellungen von Kotelmann, Gesundheitspflege im Mittelalter (1890) S. 119.

[1]) Wie wenig die Menschheit von der gleichfalls von der Theologie abhängigen Medizin jener Tage zu erwarten hatte, beweist die Darlegung eines so berühmten Arztes wie Arnald von Villanova († 1312) über die Maleficien (vgl. Häser, Geschichte der Medizin I, 718 ff. und *S. 44).

grundsätzliche Neigung, unverstandene Zusammenhänge dem Einfluß der Teufel beizumessen, ist in den Kreisen des geängstigten, zu den ungeheuerlichen Geißlerfahrten und seltsamen Wallfahrtsepidemien sich rüstenden Volks durch die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts oft wiederholten natürlichen Plagen zweifellos noch verstärkt worden[1]); daß aber die Autorität der Kirche aus der von ihr selbst entwickelten Weltanschauung heraus die für die Ausbildung der Hexenprozesse notwendige Fülle dämonischer Vorstellungen schon vor der Wirksamkeit dieser Umstände ausgebildet hatte und in der Praxis zur Anwendung brachte, das beweisen eben jene Prozesse in Südfrankreich. Wenn dann grade Frankreich fortan für längere Zeit besonders stark in der Geschichte der Zaubereiprozesse hervortritt, so hat das neben anderen Umständen einen Hauptgrund in dem 1337 beginnenden Hundertjährigen Krieg mit England gehabt, der, wie er den materiellen Wohlstand Frankreichs untergrub und das Reich von der seit König Philipp August erreichten politischen Machtstellung herabstürzte, so auch die geistige Blüte des Landes empfindlich beeinträchtigte, und hier eine zerstörende Wirkung[2]) von der Art hervorrief, wie sie im 17. Jahrhundert über Deutschland der Dreißigjährige Krieg verhängte.

Kehren wir nunmehr zu dem Überblick über die Zaubereiprozesse der Inquisition in Frankreich zurück, so begegnen wir solchen wiederum zu Toulouse und Carcassonne in den Jahren 1340, 1350, 1352, 1353, 1357, 1387—1400, 1410, 1412 und 1423.[3]) In manchen von ihnen bleibt der Zusammenhang mit Prozessen gegen eigentliche Ketzer, Waldenser, ketzerische Begarden deutlich wahrnehmbar; die Strafen wechseln zwischen Wallfahrten, Gefängnis und Auslieferung an den weltlichen

[1]) Vgl. Hecker l. c. S. 143 ff.

[2]) Vgl. Lehugeur l. c. S. 412 ff.; auch das Werk von Denifle, La désolation des églises en France, 2 Bde. 1897, 1899, gestattet einen tiefen Einblick in diese Wirkung.

[3]) Lamothe l. c. III, 242, 246, 256, 258, 285, 299, 307; Mémoires de Montpellier IV, 305. Verbrennungen erfolgten 1350, 1352 (8 Personen), 1353 (4), 1357 (c. 20), 1387, 1412, 1423 (vgl. die Auszüge *Abschnitt VI a. a.).

Arm zur Verbrennung. In Carcassonne wird im Jahre 1352 wieder einmal der Sabbat erwähnt: sieben Personen, welche im Geiste den Bock angebetet hatten in der Hoffnung, dadurch zum Sabbat zugelassen zu werden, diese Absicht aber aus Mangel an Glauben nicht erreichten, wurden zu zwölfjährigem Gefängnis verurteilt.[1]) Die Hingerichteten waren, soweit sich feststellen läßt, gerichtlich überführt worden, durch zauberische Wachsstatuetten, bösen Blick und Beschwörungen den Tod von Kindern und Erwachsenen verursacht zu haben.

Aus der Bourgogne wird etwa um das Jahr 1350 berichtet, daß die Inquisition auch dort Zauberer verbrennen ließ.[2]) Deutlicher sind zwei Prozesse in Paris erkenntlich. Im Jahre 1323 wurde hier, im Mittelpunkt mittelalterlicher Geistesbildung, auf Grund eines vom Inquisitor und vom Bischof gemeinsam gefällten Urteils ein Priester verbrannt, der in der Absicht, einen Schatz zu heben, eine Katze mit Weihwasser und Chrisma gefüttert hatte, um sie dann zu töten und aus ihrem Fell Riemen zu schneiden, welche bestimmt waren, zu einem Zauberkreis verbunden zu werden; in diesen sollte der Teufel Berrit zitiert werden, um den Fundort des Schatzes zu bezeichnen.[3]) Der Prévôt von Paris, Hugo Aubryot, der im Jahre 1380 von der Inquisition unter anderm deshalb belangt wurde, weil er mit Hilfe von Zauberinnen[4]) Jungfrauen geschändet hatte, wurde zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt.

---

[1]) »qui avaient adoré le bouc en esprit, et dans l'espoir d'être admis au sabbat, ce qui n'eut pas lieu à cause de leur peu de foi« (Lamothe l. c. III, 256, aus dem Inquisitionsarchiv zu Carcassonne).

[2]) Lamothe l. c. III, 244. Die Nachricht, die aus der Chambre de comptes zu Dijon stammt, ist sehr unbestimmt gehalten.

[3]) Vgl. Wilhelm von Nangis, Continuatio a. a. 1323 (Recueil des hist. des Gaules 20, 633); Grandes chroniques de France 5, 269 ff.; Lea l. c. III, 455. Der Teufel Berrit, der in einer Legende vom hl. Bartholomäus erwähnt wird (vgl. Guilelmus Parisiensis Opera S. 88, Sp. 2; Franz, Nicolaus von Jawor S. 176) erscheint öfter in Zauberprozessen in Frankreich (vgl. * Abschnitt VI a. a. 1335).

[4]) »quandoque sortilegarum auxilio« (Tanon, Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France S. 121).

Aus Italien liegen über die Thätigkeit der Inquisition gegen Zauberer während dieser Epoche nur wenige brauchbare Nachrichten vor. Bekannt sind die Gestalten der beiden großen Nekromanten und Zauberer, des Peter von Abano, welcher der Verbrennung durch Urteil der Inquisition nur durch seinen im Jahre 1316 zu Padua erfolgten Tod entging[1]), und des Cecco von Ascoli, des beliebten Hofastrologen, der im Jahre 1324 von einem Inquisitor zum Abschwören gezwungen wurde. Da er aber wieder zu seinen Wahrsagekünsten zurückkehrte und im Jahre 1327 dem König Ludwig dem Bayern auf seinem im Kampf gegen Papst Johann XXII. unternommenen Römerzug die Krönung in Rom prophezeite, wurde er zu Bologna von der Inquisition als rückfälliger Ketzer dem weltlichen Arm überliefert und verbrannt.[2]) Hier in Italien, wo das Land nach dem jähen Tod Kaiser Heinrich's VII. († 1313) von den herkömmlichen politischen Wirren in erhöhtem Maße heimgesucht wurde, offenbart sich der besondere Charakter der Epoche Papst Johann's XXII., in welcher die politischen und religiösen Parteien einander verketzerten und, der Papst selbst an der Spitze, die Bestimmungen des Ketzerrechts gegeneinander verwendeten, unverkennbar. Den Herrn von Mailand, Matteo Visconti († 1322), der als Haupt der Ghibellinen den Mittelpunkt der Gegner Johann's XXII. bildete, erklärten der Erzbischof von Mailand und der dortige Inquisitor für einen Ketzer und warfen ihm vor, er stehe im Bunde mit dem Teufel, an den er sich oft mit Bitten und Beschwörungen wende. Auch sollte er mit den Wachsstatuetten, deren sich die Zauberer zu bedienen pflegten, Manipulationen vorgenommen haben, um den Tod Johann's XXII. herbeizuführen.[3]) Die Prozeßverhandlungen, welche schließlich einer besondern, aus den Freunden des Papstes zusammengesetzten Kardinalsdeputation übertragen wurden, hatten kein Ergebnis, da die Anschuldigung sich nur bis auf einen bestochenen Zeugen zurückverfolgen ließ; sie sind aber

---

[1]) Lea l. c. III, 440 f. Vgl. Reusch, Index der verbotenen Bücher I, 34.

[2]) Lea l. c. III, 441 ff.

[3]) Raynaldus l. c. 1322 nr. 27.

besonders bemerkenswert, weil in ihnen im Jahre 1320 auch Dante's gedacht wird, und zwar als eines Mannes, der ebenso wie in der volkstümlichen Tradition auch sein großes Vorbild Virgil[1]) im Zauberwesen als besonders sachverständig angesehen wurde, vielleicht sogar von den Visconti in dieser bedenklichen Angelegenheit um Rat angegangen worden war.[2])

Auch die politischen Gegner Johann's XXII. in der Mark Ancona, welche mit Friedrich von Montefeltro, dem Grafen von Urbino, im Bunde standen, wurden in den Jahren 1320—1325 der Idolatrie, Ketzerei und Dämonenverehrung geziehen, und der Papst erließ eine ganze Anzahl von Bullen, in denen er den Bischof von Ancona und den Inquisitor (einen Franziskaner) ermahnte, mit Strenge gegen sie einzuschreiten und eine Art von Kreuzzug wider sie zu veranlassen[3]), ähnlich wie er im Auftrag des Papsttums früher gegen die Stedinger, und eben damals gegen die Visconti in Mailand und die Este in Ferrara, kurz darauf auch gegen König Ludwig den Bayer gepredigt wurde. Daß um das Jahr 1335 die päpstliche Inquisition in der Lombardei zusammen mit dem Bischof von Novara gegen Zauberinnen gerichtlich vorging, erweist ein Gut-

---

[1]) D. Comparetti, Virgilio nel medio evo (1896) II, 19 ff., 44 ff. Die Auffassung Virgil's als Zauberer hat ihren Ursprung in Neapel, wo sie seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar ist.

[2]) Vgl. Langlois in der Revue historique 63, S. 56; Grauert und Eubel im Historischen Jahrbuch 18 (1897), S. 72 ff., S. 608 ff. — Dante, der ganz von thomistischer Scholastik durchdrungene Dichter, hat im übrigen für die Verbreitung des Teufels- und Zauberglaubens stark gewirkt. Auf sein Inferno, dessen Vorstellungen in alle Kreise der gebildeten Welt eindrangen, gehen die eindrucksvollen bildlichen Darstellungen Orcagna's im Campo Santo zu Pisa zurück (vgl. Kraus, Dante S. 645 ff.). Frauen, die mit Wachsbildern und Kräutern gezaubert haben (le triste . ., che fecer malie con erbe e con imago), findet Dante in der Hölle (c. 20 v. 121 ff.).

[3]) Die Bullen sind gedruckt im Bullarium Franciscanum V (ed. Eubel), nr. 405, 455a, 461, 536, 582. Vgl. Raynaldus l. c. 1321, nr. 38, 1322, nr. 1 ff.; Villani l. 9, c. 142; L. Fumi, Eretici e rebelli nell' Umbria 1320—1330 (im Bolletino della R. deputazione di storia patria per l'Umbria III [1897], 435 ff.).

achten, welches der größte unter den römischen Juristen des 14. Jahrhunderts, Bartolus von Sassoferrato, aus Anlaß eines Einzelfalles ausarbeitete.[1]) Dieses Gutachten ist besonders lehrreich für die Art, wie die mittelalterliche römische Rechtsschule sich dem Verbrechen der Zauberei gegenüber verhielt, seit es von der Kirche der Ketzerei zugezählt worden war.[2]) Der Bischof von Novara Johann Visconti (1331—1342), ein eifriger Ketzerverfolger, und der päpstliche Inquisitor hatten bei Bartolus angefragt, welche Strafe einer von ihnen belangten aus Orta bei Novara gebürtigen Strige[3]) gebühre. Diese Frau hatte im Inquisitionsverhör gestanden, Christus und die Taufe verleugnet, das Kreuz mit Füßen getreten, den Teufel kniefällig angebetet und Kinder auf zauberische Weise getötet zu haben. Die Mütter solcher angeblich von ihr getöteten Kinder hatten die Frau bezichtigt. Das Gutachten des großen Juristen scheidet diesen letzten Punkt des Geständnisses zunächst aus. Bartolus erklärt, er habe zwar von frommen Theologen gehört, daß solche Weiber auf Grund ihrer Verbindung mit dem Teufel Menschen und Tiere durch Berührung und Fascination töten könnten, er überlasse die Entscheidung darüber jedoch der heiligen Mutter Kirche und den Theologen. Die drei ersten Punkte, und zwar jeder einzelne von ihnen, reichten aber, wie er aus den Bestimmungen des kanonischen und des alten römischen Rechts erweist, vollständig aus, um die Angeklagte als Ketzerin

[1]) Das undatierte Gutachten ist gedruckt bei Zineti, Consiliorum seu responsorum ad causas criminales I (1566), S. 5; * S. 64 habe ich es mit erläuternden Bemerkungen wiedergedruckt (vgl. auch Soldan l. c. I, 237; Baissac, Diable S. 513).

[2]) Vgl. die Darlegungen oben S. 264 ff.

[3]) Mulier striga, sive latine loquendo lamia (für die Anwendung dieser Bezeichnungen vgl. Kap. 6, Anfang).

[4]) Audivi a sacris quibusdam theologis, has mulieres, quae lamiae sive strigae nuncupantur, tactu vel visu posse nocere, etiam usque ad mortem, fascinando homines seu pueros ac bestias, cum habeant animas infectas, quas daemoni voverunt . . . ., sed in hoc, an tactu vel visu possint strigae seu lamiae nocere, maxime usque ad mortem, remitto me ad sanctam matrem ecclesiam et sacros theologos.

zum Scheiterhaufen zu verurteilen. Fraglich bleibe nur, ob sie nicht, wenn sie reumütig sei und bereit, ihren Irrtum abzuschwören, begnadigt werden müsse. Bartolus zweifelt nicht daran, daß die Begnadigung zu erfolgen hat, wenn die Frau bereit war, sofort nach der Feststellung ihrer Vergehen aus wahrer Reue zum Glauben zurückzukehren; wenn sie erst später Reue gezeigt habe, so bleibe dem Urteil des Bischofs und des Inquisitors überlassen, festzustellen, ob ihre Reue als wahre Reue oder nur als Furcht vor der Strafe anzusehen sei; in ersterm Falle müsse gleichfalls Gnade gewährt werden, im zweiten dagegen nicht.[1]) Aber, so fügt er hinzu, falls zugegeben werde, daß die Frau wirklich Menschen getötet habe, so würde sie nach den Bestimmungen des alten römischen Rechts, selbst wenn sie wahrhaft und rechtzeitig Reue offenbart habe, doch der Todesstrafe nicht entgehen dürfen.

Die schon mehrfach von uns betonte Mischung von kanonistischen und weltlichen Rechtserwägungen, und zwar mit deutlichem Übergewicht der ersteren, tritt also auch hier in die Erscheinung. Es liegt zu Tage, daß die Feststellung der Rechtzeitigkeit und der Qualität der Reue ganz von dem Wohlwollen und der Voreingenommenheit der geistlichen Richter abhängig war. Die für die weltliche Beurteilung des Verbrechens entscheidende Frage aber, ob diese ketzerische Zauberin wirklich Maleficien ausgeübt hatte, überließ der bescheidene weltliche Jurist dem geistlichen Forum; dieses aber entschied solche Fragen selbstverständlich im positiven Sinne nach der scholastischen Lehre vom Maleficium, welche die reale Ausübung von Maleficien einschließlich des Wettermachens schon längst wissenschaftlich begründet hatte.[2])

Das Schicksal dieser Angeklagten kann demnach nicht zweifelhaft sein. Das Gutachten des berühmten Juristen ist aber

[1]) Vgl. dazu unten Kap. 6 und *S. 63, Anm. 1, *S. 66, Anm. 2.

[2]) Vgl. oben S. 153 ff. In Bezug auf die Fascination hatte Thomas von Aquin festgestellt, daß die »vetulae sortilegae« kleine Kinder durch ihren Blick schädigen, da derselbe die Luft vergiftet, in der die Kinder sich aufhalten (Summa 1, quaest. 117, art. 3). Das fand allseitigen Beifall (*S. 71, Nr. 14, S. 129).

wohl nicht ihr allein zum Verhängnis geworden; denn in Oberitalien begann eben um diese Zeit die Verfolgung der Zauberer und Zauberinnen durch die kirchliche Inquisition einen lebhaften Charakter anzunehmen. Der Inquisitor Bernard von Como, der um das Jahr 1508 schrieb, verlegt den Beginn dieser lebhaften Verfolgung, für die er noch die Dokumente des Inquisitionsarchivs von Como einsehen konnte, 150 Jahre vor seine Zeit[1]), also um das Jahr 1360. Ob aber etwa hier, wie in Südfrankreich, der alte Ketzersabbat, den die Inquisition in den gleichzeitigen Prozessen gegen die piemontesischen Waldenser in besonders grotesker Gestalt zu ermitteln verstand[2]), schon damals in besondere Beziehung zu den Zauberern gebracht worden ist, läßt sich bei dem Mangel an Quellen nicht ermitteln. Diese Zunahme der Verfolgung tritt am Anfang des 15. Jahrhunderts auch zu Venedig in die Erscheinung. Die adriatische Republik hatte selbst schon im 12. Jahrhundert strenge Bestimmungen gegen schädigende Zauberei erlassen[3]) und erweiterte dieselben im Jahre 1232.[4]) Der Inquisition gegenüber hat sich dieses kraftvolle Staatswesen aber stets eine große Selbständigkeit zu wahren gewußt. So erklärt sich ein Beschluß des Großen Rats vom Jahre 1410, daß die Inquisition in Zaubereiprozessen allerdings dann selbständig einschreiten solle, wenn lediglich ketzerische Handlungen oder Mißbrauch der Sakramente in Frage standen; in denjenigen Fällen aber, wo es sich außerdem um Schädigungen handelte, die durch die Zauberer verursacht worden

---

[1]) Bernard von Como, Tractatus de strigiis c. 4. Vgl. * S. 282.

[2]) Vgl. besonders die »synagoga Valdensium« in der Verfolgung 1387 und 1388 (vgl. Kap. 6 Anfang).

[3]) Vgl. oben S. 76, Anm. 3. Das dort erwähnte Statut (Promissio) des Dogen Orio Malipiero vom März 1181 bestimmte »si aliquis vir vel mulier aliquod maleficium dederit alicui comedere aut bibere vel fecerit, per quod perire deberet aut memoriam perderet, suspendi debeat aut comburi vel exoculari aut manibus vel manu detruncari secundum discretionem iudicum« (ed. E. Teza, Bologna 1863, S. 11; vgl. auch Cecchetti, La republica di Venezia e la corte di Roma I [1874], S. 15).

[4]) Vgl. unten S. 347.

sein sollten, habe die weltliche Jurisdiktion mitzuwirken und ihrerseits diese weltlichen Verbrechen zu ahnden.[1]) Wenn also in Italien, wo die Zauberei um diese Zeit im übrigen viel geübt wurde und die Gerichte häufig beschäftigte[2]), verhältnismäßig wenig Nachrichten über thatsächliche Zaubereiprozesse vor dem Forum der Inquisition bis zum Jahre 1430 vorliegen, so hat das seinen Grund wohl sicher in der angedeuteten Lückenhaftigkeit der Überlieferung.

Aus Spanien sind für dieselbe Zeit fast gar keine einschlägigen Nachrichten zu ermitteln. Wie sehr dort die Zauberei, und zwar vornehmlich die gelehrte Zauberei und Astrologie, um diese Zeit Pflege fanden, ergibt sich aus einer Anzahl von Traktaten aus dem 14. Jahrhundert deutlich genug[3]), und daß der volkstümliche Zauberwahn auch hier, besonders in den Gebirgsländern im nördlichen Teil der pyrenäischen Halbinsel, in sehr entwickelter Gestalt lebendig war, offenbaren die späteren Prozesse des 15. und 16. Jahrhunderts aufs deutlichste; die enge Kulturgemeinschaft, in der diese Gebiete seit jeher mit Südfrankreich standen, läßt auch von vornherein darauf schließen. Aus den erwähnten Mitteilungen von Alfons Tostatus und Johannes von Turrecremata ergibt sich ferner, daß am Anfang des 15. Jahrhunderts Verbrennungen von Zauberern in diesen Gegenden häufiger vorkamen.[4]) Aus dem 13. und 14. Jahrhundert aber fehlt es an positiven Nachrichten.[5])

---

[1]) Lea l. c. III, 547. Als im Jahre 1422 einige Franziskanermönche beschuldigt waren, den Dämonen geopfert zu haben, stellte der Rat der Zehn drei weltliche Juristen neben den Inquisitor (ebd.). Das ging noch über den Beschluß vom Jahre 1410 hinaus.

[2]) Vgl. unten S. 345 ff.

[3]) *S. 44, 66, 67, 71 sind mehrere derselben behandelt (von Villanova, Eymericus, Tomás Scoto, Raimund von Tarrega, Villena). Vgl. im übrigen unten S. 350 ff.

[4]) Vgl. oben S. 305, Anm. 2.

[5]) Die Ketzerinquisition faßte in Kastilien überhaupt erst um das Jahr 1400 Fuß; in Aragon und Navarra fand sie zwar schon im Jahre 1238 Eingang, trat aber erst im 14. Jahrhundert lebhafter in Thätigkeit (Hinschius l. c. V, 456).

Die in der älteren Literatur niedergelegte Annahme, daß die päpstliche Inquisition in Deutschland nach ihrem ersten tumultuarischen Debut unter Konrad von Marburg († 1233) ihre Thätigkeit auf lange Zeit hätte unterbrechen müssen und erst um die Mitte des 14. Jahrhunderts wieder aufgelebt wäre, als nach den langen Kämpfen zwischen Kaisertum und Papsttum der so vielfach von der Kurie abhängige Kaiser Karl IV. der Kirche den weltlichen Arm wieder in ausgiebigster Weise zur Verfügung stellte, ist als irrtümlich erwiesen.[1]) Eine kleine Pause mag wohl eingetreten sein, als die heftige Reaktion gegen das unsinnige Wüten Konrad's von Marburg erfolgt war, aber von etwa 1260 ab war die Inquisition auch in deutschen Landen, namentlich in den Ostmarken, wieder thätig; sie erlebte nur in den Jahren 1348, 1364 und 1372 eine umfassende neue Organisation durch Papst Clemens VI., Urban V. und Gregor XI., und der gefügige Kaiser unterstützte um diese Zeit ihr Wirken nach Kräften. Von Prozessen der päpstlichen Ketzerrichter gegen Zauberer erfahren wir aber während des 13. und 14. Jahrhunderts auf deutschem Boden, und ebenso in den schweizerischen Gebieten[2]), nichts, so manche Nachrichten über Ketzerprozesse der Inquisition und über Ketzerverbrennungen aus dieser Zeit auch vorliegen. Die Vorstellung vom nächtlichen Sabbat der Ketzer erscheint auch hier in üppiger Entwicklung von der Schweiz und Österreich bis nach der Mark Brandenburg hin[3]), Teufelserscheinungen unter den Ketzern finden sich auch sonst gelegentlich[4]), und — wie die erwähnten Synodalbeschlüsse und die gleichzeitigen Zaubereiprozesse geistlicher und

[1]) Hinschius V, 454 ff. hat noch die irrige Ansicht. Von der „Wiedereinführung" der Inquisition in Deutschland 1348 spricht auch noch Lea II, 378. — Vgl. die lehrreichen Abhandlungen von Haupt in der Zeitschrift für deutsche Geschichte I, 296 ff.; Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV, 1 ff. (s. auch Riezler, Geschichte Bayerns II, 226 ff.; Michael l. c. II, 340.).

[2]) Vgl. *S. 91, Anm. 1.

[3]) Allerdings fehlt hier jede Andeutung des Fluges zum Sabbat.

[4]) Z. B. in Brandenburg 1338 (Joh. Vitodurani Chronicon, ed. Wyß S. 136).

weltlicher Landesherren darthun[1]) — auch in den deutschen Gebieten wurde gezaubert und wegen Zauberei in alter Weise bestraft; aber die Vermischung von Ketzerei und Zauberei, welche in Frankreich und in Italien die Veranlassung für das geschilderte Eingreifen der Inquisition wurde, läßt sich aus dem vorhandenen Quellenmaterial für Deutschland nicht erweisen.

Es ist wohl möglich, daß es sich auch hier lediglich um ein Spiel des Zufalls der Überlieferung handelt; denn der im 13. Jahrhundert vorhandene Volksglaube war in Deutschland ebenso wohl geeignet, als Basis für eine Inquisitionsverfolgung der Zauberer zu dienen, wie in den beiden genannten Ländern. Die Inquisition, deren Träger in Deutschland fast ausnahmslos dem Dominikanerorden angehörten, verfuhr ihrerseits hier wie dort im allgemeinen nach denselben Grundsätzen: eine Handschrift der Practica inquisitionis des Bernard Guidonis war nachweislich im 14. Jahrhundert in deutschen Händen[2]); ein auf dem Direktorium des Eymericus fußendes Handbuch eines schlesischen oder polnischen Inquisitors aus der Zeit um das Jahr 1400 ist erhalten[3]); es behandelt die Divinatio und das Sortilegium grade so wie sein Vorbild. Es ist aber wohl denkbar, daß die verhältnismäßig kurze Dauer der einzelnen Ketzerverfolgungen in den verschiedenen Teilen Deutschlands die Veranlassung geworden ist, daß es hier vorderhand nicht zu Zaubereiprozessen kam, die zum Teil wenigstens in Südfrankreich, wie wir sahen, gewissermaßen ein Nachspiel als Abschluß längerer Prozesse gegen die eigentlichen Ketzereien bildeten.

Für die inquisitorischen Zaubereiprozesse ist aber überhaupt zu berücksichtigen, daß ihre Inscenierung nach Lage der Dinge nur davon abhängig war, ob sich unter den Glaubensrichtern

---

[1]) Vgl. oben S. 293 ff. und unten S. 381 ff.

[2]) Vgl. oben S. 243, Anm. 2, *S. 47, Anm. 1. Orte des Namens Haselbach befinden sich in größerer Zahl in Bayern und Österreich, wo die Inquisition im 14. Jahrhundert sehr thätig war.

[3]) Wattenbach, Über das Handbuch eines Inquisitors in der Kirchenbibliothek S. Nicolai in Greifswald. Abh. der Berl. Akad. 1888. (Phil. hist. Klasse) S. 15.

selbst eine Persönlichkeit fand, die ihre Initiative auf diesem Gebiete zur Geltung brachte. Das ergiebt sich deutlich aus einem in Irland geführten Prozeß, der zugleich als Beispiel einer nicht von einem päpstlichen Inquisitor, sondern von einem Bischof, aber nach den Normen des Ketzerprozesses, unternommenen Verfolgung von Bedeutung ist.[1]

Der Bischof von Ossory, Richard Ledred aus dem Minoritenorden, entdeckte im Jahre 1324[2]) bei einer Kirchenvisitation zu Kilkenny ein schon seit längerer Zeit bestehendes „diabolisches Nest" von zwölf ketzerischen der Zauberei ergebenen Personen[3]), deren Meisterin Alice Kyteler eine Verwandte des damaligen irischen Kanzlers war.[4]) Sie verleugneten, wie der Bischof ermittelte, Christus und die Kirche, verschmähten die Sakramente, äfften auf ihren nächtlichen Zusammenkünften die Zeremonien der Kirche nach, opferten auf Kreuzwegen dem Teufel, der ihnen als »Artis filius« oder als »Robinus[5]) filius artis« persönlich erschien und als Incubus Unzucht mit ihnen trieb, mochte er nun als Mohr, als schwarzer haariger Hund oder als Kater auftreten; sie kochten Salben und Pulver aus den herkömmlichen mannigfachen, wenig saubern Substanzen[6]), mit denen sie Liebe und Haß erzeugten, Menschen krank oder wahnsinnig machten

---

[1]) Die päpstliche Inquisition fand in England und Irland keinen Eingang (Hinschius l. c. V, 456).

[2]) Und zwar »per inquisitionem solennem«.

[3]) Sieben Frauen, fünf Männer, unter ihnen ein Geistlicher (»haeretici sortilegae, diversis utentes sortilegiis, quae sapiebant diversas haereses«).

[4]) Eine gleichzeitige Aufzeichnung von bischöflicher Seite über diesen höchst lehrreichen Prozeß hat Th. Wright, A contemporary narrative of the proceedings against dame Alice Kyteler (London 1843) veröffentlicht. Lea l. c. III, 456 ff. führt noch eine Anzahl gleichzeitiger Prozesse in England an.

[5]) So heißt der Teufel auch in den Inquisitionsprozessen gegen Hexen zu Neuchatel im Jahre 1481 (vgl. unten Kap. 6).

[6]) »de intestinis et interioribus gallorum demonibus immolatorum, cum quibusdam vermibus horribilibus, herbis variis ac etiam unguibus mortuorum, crinibus posteriorum, cerebro et pannis puerorum decedentium sine baptismo« u. s. w.

und zu töten versuchten. Alice selbst sollte hintereinander mehrere ihrer Gatten durch Zauberei getötet haben. Es ist durchaus die Atmosphäre, wie wir sie in Südfrankreich um dieselbe Zeit festgestellt haben, und es handelt sich auch hier schon um eine Gruppe von der Zauberei angeblich ergebenen Menschen, die zusammenhängt.[1] Der Bischof, der, ermuntert durch ein besonderes Schreiben Papst Johann's XXII. an König Edward III. von England[2]), als Inquisitor auftrat, setzte die weltliche Gewalt gegen diese Ketzerei in Bewegung; das gelang ihm mit Hilfe des Interdikts, soweit es sich um die Bestrafung der Leute niederen Standes, der angeblichen Komplizen der Alice Kyteler, handelte, mit vollem Erfolg: mehrere wurden gefangen genommen, vom Gericht des Bischofs mit der Folter zu Geständnissen gezwungen[3]), dem weltlichen Arm überliefert und lebendig verbrannt; die anderen, und mit ihnen die Meisterin der Gesellschaft, wurden zwar in contumaciam verurteilt, wußten sich aber durch die Flucht zu retten. Aus den Verhandlungen ersieht man deutlich, daß die Verdächtigungen gegen Alice ihren Hauptgrund in Erbschaftsstreitigkeiten zwischen ihren aus mehreren Ehen stammenden Kindern hatten; man erkennt weiter, daß, so sehr der Bischof auch bemüht ist, sich als den von Gott ausersehenen mutigen Streiter gegen die boshafte ketzerische Zauberei darzustellen, der am liebsten die Martyrerkrone in dem harten, von den andern Instanzen ängstlich vermiedenen Kampf erworben hätte[4]), in Wirklichkeit dieser Prozeß eine Art von kirchenpolitischer Kraftprobe bildete. Vor allem aber sieht man, daß ein solcher ketzerischer Zauberprozeß sich mit Hilfe der von der Theologie entwickelten und acceptierten Dämonologie, sowie des durch die Praxis der Ketzerprozesse gewonnenen Inventars an ketzerischen Präsumtionen bei der ganz allgemeinen internationalen

---

[1]) Die »societas pestifera praedicti Robini filii artis«, die »secta et doctrina dominae Aliciae« (S. 40, 59).

[2]) Vgl. Baissac, Le Diable S. 504.

[3]) Eine Angeklagte gestand, selbst gesehen zu haben, wie der Teufel die Alice »carnaliter cognovit«.

[4]) Wright l. c. S. 40.

Verbreitung der zauberischen Vorstellungen im Volkskreise überall veranstalten ließ, wenn nur ein eifriger und entschlossener Vertreter der kirchlichen Autorität als Unternehmer für dieses negotium fidei vorhanden war.[1])

Diese inquisitorischen Zauberprozesse zeigen also ein von den bis zum 13. Jahrhundert geführten Prozessen[2]) durchaus verschiedenes Gepräge; sie offenbaren schon vor der Mitte des 14. Jahrhunderts eine deutliche Vermischung der meisten Elemente alten Zauberwahns und einen unverkennbaren Übergang zu jenem Sammelbegriff vom Hexenwesen, den wir als die Grundlage der epidemischen Hexenverfolgung vom 15. Jahrhundert ab bezeichnet haben. Die in ihnen verurteilten Personen, welche sich nach den Ermittelungen der Ketzerrichter mit verschiedenartigen Maleficien einschließlich des Wettermachens abgaben, übten ihre Schandthaten auf Grund eines Pakts mit dem Teufel, sie waren Ketzer, die Gott verleugnet hatten und dem Teufel göttliche Verehrung erwiesen; sie nahmen am Ketzersabbat teil und übten Unzucht mit den Dämonen wie mit ihren ketzerischen Genossen; zu diesem Sabbat wurden sie in vorläufig noch nicht deutlich präzisierter Weise körperlich entrückt, sie erhielten hier vom Teufel Anweisung in Zauberkünsten und veranstalteten auf demselben Gelage, bei denen sie Kinder verspeisten, also das ausübten, was der Volkswahn seit jeher den herumschwebenden, Kinder raubenden und verspeisenden menschlichen Strigen beizumessen pflegte, was aber die gebildete Welt und speziell auch die Theologen seither den menschliche Gestalt annehmenden Dämonen vorbehalten wissen wollten.[3])

---

[1]) Es wird ausdrücklich bestätigt, daß dieser Prozeß die erste Verbrennung von »haereticae sortilegae« in Irland veranlaßte; bei früheren Fällen fehlte eben der ketzerische Gesichtspunkt, den hier ein kluger Bischof ausfindig machte (»et haec est prima sortilega haeretica inter tot et tantas, quae unquam combusta fuit in Hibernia«, erklärt der zeitgenössische Bericht S. 33).

[2]) Vgl. oben S. 113—120.

[3]) Die Tötung kleiner Kinder gehörte allerdings manchmal, aber nicht immer, auch zum Bestand des Ketzersabbats (oben S. 228).

Die volle Ausbildung des Kollektivbegriffs der Hexe war zwar noch nicht vollzogen [1]), aber gegenüber dem Zustand am Anfang des 13. Jahrhunderts [2]) war in den seitdem verflossenen hundert Jahren eine bedenkliche Weiterbildung erfolgt, und es fehlte nicht viel mehr am vollen Abschluß der Entwicklung. Die von den Gedankengängen der Scholastik erfüllten Instanzen der Kirche, welche das Strafrecht gegen Ketzerei ausübten, faßten diese Summe von Vergehen, welche sie mit den Hilfsmitteln der Scholastik erklärten, auf dem Weg inquisitorischen Verfahrens festgestellt und durch das auf der Folter erpreßte Geständnis der Beschuldigten bestätigt hatten, als eine Realität, und zwar als ein in sich eng zusammengehöriges Verbrechen; und auch die besonders gefährliche Vorstellung, daß die dasselbe ausübenden verworfenen Persönlichkeiten untereinander in näherm, sektenmäßigem Zusammenhang ständen, tritt schon in etwa in die Erscheinung.

Vergleichen wir damit die parallelen Zaubereiprozesse der weltlichen Gewalten, sowie diejenigen der kirchlichen Instanzen, welche nach den alten Grundsätzen, nicht mit den Mitteln der Inquisition geführt wurden, so ist es ein ganz anderes Bild, das uns aus ihnen entgegentritt.

In die weltlichen Rechte der abendländischen Völker drang während der Epoche von 1230—1430, vermittelt durch die Juristenschulen, allerwärts das alte römische Recht stärker ein, und zwar sowohl in das Strafrecht als in den Strafprozeß, in denen folglich der öffentlich-rechtliche Charakter des Verbrechens und der Strafe entschiedener zum Ausdruck kommt. Das römische Strafrecht in der Form des Kodex war, wie wir wissen, auf dem Gebiet der Zauberei mit christlichen Anschauungen durchsetzt; seine Bestimmungen waren schroff und ließen in ihrer endgültigen Kodifikation selbst den Heilzauber nicht straffrei.[3]) Was

---

[1]) Die Verwandlung der Zauberer in Tiere, der eigentliche Flug mit Hilfe des Teufels und die einseitige Zuspitzung des Verbrechens auf das weibliche Geschlecht treten noch nicht hervor.

[2]) Oben S. 145.

[3]) Vgl. oben S. 50 ff.

den Strafprozeß betrifft, so entwickelte sich überall die Neigung zum Offizialverfahren, und zwar war es bei dem Übergewicht, welches der Kirche in der Welt des Mittelalters zur Verfügung stand und bei dem immer stärkeren Eindringen der geistlichen Jurisdiktion in die bürgerliche Rechtssphäre nicht verwunderlich, daß die Formen des kanonischen Inquisitionsprozesses auch für die praktische Jurisprudenz der bürgerlichen Gerichte vorbildlich wurden und Eingang in dieselbe fanden, daß die Neigung zum geheimen Verfahren auch hier zum Ausdruck kam, und die Denunziation und Inquisition bei bösem Leumund immer mehr Anwendung an Stelle der alten Accusation fand.[1]) Daß die Folter schon um 1230 allerwärts üblich wurde, um das nach römischem Recht zur Verurteilung notwendige Geständnis des Angeklagten herbeizuführen, haben wir erwähnt[2]); es ist deutlich wahrnehmbar, daß dieses selten versagende Mittel besonders bei Veneficien, bei Vergehen, die auf Gift, zauberischem oder nichtzauberischem, basierten, ohne strenge Prüfung der Indicien und besonders hart angewendet wurde.[3])

Am klarsten tritt naturgemäß dieser Übergang der weltlichen Justiz zu den im römisch-kanonischen Prozeß durchgeführten Grundsätzen in Italien in die Erscheinung, wo das alte römische Recht in der Praxis (ebenso wie in Südfrankreich) nie ganz seine Geltung eingebüßt hatte, und wo es seit dem 12. Jahrhundert in den Juristenschulen zu neuem kräftigen Leben erweckt wurde. Was das Prozeßverfahren gegen Zauberer betrifft, so wurde z. B. in Mailand, Asti, Novara, Siena in den Jahren 1262—1330 die Anwendung der Folter gegen Zauberer und Übelberüchtigte ausdrücklich gutgeheißen.[4]) In Bezug auf die

---

[1]) Bethmann-Hollweg l. c III, 87 ff., 201; Sclopis, Storia della legislazione italiana I (1863), 217 ff.; Biener l. c. S. 96 ff.; Brunnenmeister, Die Quellen der Bambergensis S. 114.

[2]) Vgl. oben S. 111; Lea l. c. I, 554.

[3]) Gengler, Vergiftung S. 128 ff.

[4]) Krone, Frà Dolcino S. 180, Anm.; Hegel in der Histor. Zeitschrift 79, S. 290; für Mailand vgl. die unten S. 348, Anm. 2 erwähnten Statuten c. 24. (In Asti wird die Zauberei als »diabolica affaturiorum et affaturiarum operatio et doctrina« bezeichnet.).

Bestrafung stellt der berühmte Rechtslehrer Azo zu Bologna, der um das Jahr 1220 seine Summa zum Codex Justinianeus verfaßte und mit seinem glänzenden Namen die Reihe der ersten großen Interpreten der Quellen des römischen Rechts schließt, fest, daß alle diejenigen, die man gemeinhin »malefici« nenne, mit dem Tod bestraft werden sollten.[1]) Er weiß, daß durch magische Künste der Tod von Menschen herbeigeführt werden kann, wiederholt jene alten Bestimmungen des römischen Rechts über einfache Hinrichtung, Verbrennung und Zerreißen durch wilde Tiere, betont, daß bei diesem Verbrechen, wie beim Majestätsverbrechen, jeder als Ankläger zugelassen werde, und daß die Beschuldigten, wes Standes sie auch seien, gefoltert werden dürfen. In Bezug auf wohlthätigen Zauber greift Azo aber auf jene älteren Bestimmungen des römischen Rechts zurück, wonach dieser straflos war.[2])

Diese Gesichtspunkte bleiben fernerhin maßgebend, wo das römische Recht eindrang; nur wird der Standpunkt des Schädigungsprinzips, der auf den religiösen Charakter des Verbrechens keine Rücksicht nahm, sehr häufig verlassen, indem einerseits schon die böse Absicht[3]), nicht nur die vollendete schädigende Handlung, bestraft wird, anderseits auch rein religiöse Erwägungen für die Beurteilung maßgebend sind.[4])

So bestimmte Kaiser Friedrich II. im Jahre 1231 in der Konstitution für Sizilien im Anschluß an die älteren Gesetze

---

[1]) Summa super Codicem l. 9, t. 18: Sciendum est autem, quod omnes illi, quos vulgus maleficos vocat, et qui dicunt se scire aliquam artem divinandi (unde appellantur mathematici a mathesis, quod est divinatio), patiuntur capitalem penam (ed. 1482, Speyer); vgl. Savigny, Gesch. des römischen Rechts im Mittelalter V, 26 ff.

[2]) Vgl. oben S. 50 ff.

[3]) Für die Bedeutung des Dolus und des Versuchs im römischen Strafrecht, die namentlich beim Giftmord zur Geltung kommt, vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht S. 86, 97.

[4]) So im Speculum des Wilhelm Durandi, wo derjenige, der einen Dämon zitiert oder mit zauberischen Mitteln einen Diebstahl aufzudecken sucht, vom Standpunkt des bürgerlichen Rechts als »maleficus« angesehen wird, dem die Todesstrafe gebührt (oben S. 299).

König Roger's II.[1]) für Giftmörder die Strafe des Galgens; auch auf die Darreichung von Liebestränken setzte er die Todesstrafe, wenn diese Tränke Tod oder Wahnsinn verursachten; aber selbst wenn keine Schädigung erfolgte, wollte er doch die böse Absicht mit einjährigem Kerker und Güterkonfiskation bestraft wissen.[2]) Im allgemeinen ist in Italien die Rechtsentwicklung in den Städten und Stadtstaaten maßgebend für das ganze Land geworden. In vielen Statuten dieser Städte[3]) ist allerdings keine Bestimmung gegen Zauberei enthalten; man hat sich also hier wohl vielfach mit einfacher Anwendung des römischen Rechts oder mit dem alten Gewohnheitsrecht begnügt.[4]) Manche von ihnen weisen aber auch besondere Bestimmungen auf. In Venedig bestimmte ein Statut des Dogen Jakob Tiepolo vom Jahre 1232 für Maleficien, welche Tod oder Wahnsinn herbeiführten, Hinrichtung am Galgen oder auf dem Scheiterhaufen; auf Tränke, durch welche Liebe und Haß bewirkt wurde, stand Peitschung und Brandmarkung als Strafe. Letztere Strafe traf auch die erfolglose Anwendung von Maleficien; war die Überführung des Beklagten durch Zeugen und Geständnis augenscheinlich, so wurde er geblendet oder mit Handabschlagen bestraft. Der Diskretion des Richters war in diesen Prozessen weiter Spielraum gelassen.[5]) Ein Statut von Siena aus dem Jahre 1262

[1]) Vgl. oben S. 76.

[2]) Huillard-Bréholles l. c. IV¹, S. 167. Friedrich II. glaubte übrigens selbst nicht an die Wirkung dieser Tränke: »Et quanquam veritatem et rerum naturam intuentibus videri possit hoc frivolum et, ut proprius loquamur, fabulosum, quod per cibos aut potus ad amores vel odia mentes hominum moveantur, nisi quatenus recipientis imbecillitas mentis hec inducat, ipsorum tamen presumptionem temerariam, qua saltem nocere desiderant, etsi nocere non possint, relinquere nolumus impunitam.«

[3]) Vgl. für dieselben L. Manzoni, Bibliografia degli statuti, ordini e leggi dei municipii italiani (Bologna 1876, 79).

[4]) Sie fehlen z. B. in den Statuten von Bologna, Genua, Modena, Novara, Parma, Pistoja, Rom (vgl. auch Pertile, Storia del diritto italiano II (1882) S. 688 ff.).

[5]) Der italienische Wortlaut des Statuts in Statuti et ordini dell' ynclita città de Venesia, Venedig 1477, c. 17; der lateinische in Sta-

bestimmte, daß jeder, der selbst oder durch Vermittlung eines andern Liebes-, Abortiv- oder Sterilitätstränke verabreichte oder eine andere schädigende Zauberei ausübte, 200 Pfund Denare zu zahlen hatte oder als Todschläger verurteilt werden sollte.[1]) Die um das Jahr 1330 erlassenen Statuten von Mailand setzten auf zauberischen Giftmord die Todesstrafe, und überließen dem Podestà die Festsetzung der Strafen für sonstige Zauberei.[2]) In Mantua wurden durch ein ebenfalls dem 14. Jahrhundert angehöriges Statut, ähnlich wie in Venedig, je nach der Schwere des Falles Strafen bis zum Feuertod hin festgesetzt; dem Gewohn-

---

tuta Venetorum, Venedig 1492 (fol. 64): »De maleficis et herbariis. Statuimus etiam, ut si aliquis vir vel mulier alicui maleficium aliquod vel herbariam dederit manducare vel bibere, vel fecerit aliquod, quod perire debeat aut amens esse, frustetur et bulletur, si in conscientia iudicum fuerit, ipsum maleficium perpetrasse. Quodsi probatum fuerit per testes vel confessus fuerit, se hoc fecisse, aut publicum et manifestum fuerit, perdat oculos et manum secundum discretionem iudicum. Quodsi occasione huius maleficii vel herbarie aliquis obierit vel mentem perdiderit, suspendatur maleficus vel comburatur, si confessus fuerit vel convictus per testes, aut publicum et manifestum fuerit. Et similem substineat penam ille vel illi, qui ad hec facienda consilium tribuerit, eo modo et ordine, ut dictum est supra in hoc capitulo. Si vero maleficia fecerit vir aliquis vel mulier, que vulgo amatoria dicuntur, aut maleficia alia aliqua, quod vir aliquis vel mulier odio habeatur, frustetur et bulletur, et qui consilium attribuerit, penam similem patiatur.« Für die älteren Bestimmungen in Venedig vgl. oben S. 76 und S. 337.

[1]) Zdekauer im Bolletino Senese di storia patria III[1], S. 82: »Quecunque persona dederit erbam vel aliud alicui mulieri vel alii pro ea, ut abortivum faciat vel conceptum ammittat vel aliquam maliam (= maleficium) fecerit alicui persone, vel dederit poculum amatorium vel mortiferum vel hodiosum, vel aliquid predictorum fieri fecerit vel docuerit, in 200 lib. den., quos ubi non solverit, procedatur, ut in superiori capitulo de homicidio continetur.«

[2]) Statuta criminalia e tenebris in lucem edita (Bergamo 1594) c. 63: »Quod venefici, incantatores capite plectantur. Malefici arbitrio Potestatis puniantur in persona vel in avere, inspecta qualitate facti et personae.« Für die Zeit der Abfassung (1330) vgl. ebd. c. 151.

heitsverbrecher auf diesem Gebiete drohte aber der Scheiterhaufen unter allen Umständen.[1])

Der Fülle nachweisbarer gesetzlicher Bestimmungen über das Zauberwesen auf italienischem Boden entsprechen die aus den zugänglichen Quellen[2]) erkennbaren thatsächlichen Prozesse nicht. Von häufiger Übung der Wahrsagerei und Zauberei in Neapel hören wir im 14. Jahrhundert[3]); hier waren die Liebestränke stark im Schwange. Königin Johanna, die bekannte Hetäre auf dem Thron von Neapel, wurde im Jahre 1352 von dem auf ihr lastenden Verdacht, den Tod ihres ersten Gatten veranlaßt zu haben, durch Papst Clemens VI. freigesprochen, da sie nach der Ansicht dieses Papstes sich zur Zeit der Ermordung des Königs Andreas infolge von zauberischen Mitteln in unzurechnungsfähigem Zustand befunden hatte.[4]) Besonders gute Nachrichten liegen aber aus Rom, und zwar aus dem Pontifikat Papst Martin's V., vor.[5]) Am 8. Juli 1420 fand hier eine als Strega verurteilte Frau Namens Finicella den Tod in den

[1]) Cantù, Eretici d'Italia II, 380.

[2]) Die Schriften: P. Fornari, Le streghe (Adolescenza, Strenna pel 1874, Milano 1873) und Sulle streghe, discorso storico critico (Roma 1875) waren mir nicht zugänglich.

[3]) Franz, Nicolaus de Jawor S. 177.

[4]) Werunsky, Geschichte Kaiser Karl's IV. und seiner Zeit II, 484. Auf die zahlreichen Giftprozesse in Hofkreisen, denen häufig ein zauberisches Element beiwohnte, sei nur nebenbei hingewiesen. Heinrich's VII. Tod in Buonconvento (1313) wurde einer vergifteten Hostie zugeschrieben; 1331 sollte Karl IV. durch die Visconti in Pavia vergiftet werden (Werunsky, Karl IV. I, 49). Von Rienzi, dem römischen Tribun des Jahres 1347, nahm das Volk an, daß er einen Dämon in einem Spiegel oder einem Ring eingeschlossen besitze (Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom VI [1867], 367). Vgl. auch G. Giannini, Una curiosa raccolta di segreti e di pratiche superstitiose fatta da un popolano Fiorentino del secolo 14., Città di Castello, 1899.

[5]) Die Angabe von Burckhardt, Kultur der Renaissance [5]II, 274 (danach Pastor, Geschichte der Päpste I, 179), daß ein Aufsatz von Bertolotti, Rivista Europea (Rom 1883) Nachrichten über Zauberei in Rom aus dem 14. Jahrhundert enthalte, ist irrig; der Aufsatz (l. c. 32, S. 801 ff.; 33, S. 581 ff.) enthält solche Angaben aus dem 16. Jahrhundert (Streghe, sortiere e maliardi nel secolo 16. in Roma).

Flammen, weil sie überführt war, mit Hilfe des Teufels viele Kinder getötet und viele Menschen bezaubert zu haben. Sie sollte sich auch in eine Katze verwandelt und in dieser Gestalt das Kind eines Nachbarn zu töten versucht haben; der Vater verwundete die Katze, als sie durchs Fenster entfloh, mit einem Messer, und an dieser Wunde erkannte man, daß eben diese Frau die Katze gewesen war.[1] Das städtische Gericht verurteilte sie zur Verbrennung, und ihre angebliche, vor Gericht geäußerte Bitte, daß man ihr ihre Salbe geben solle, damit sie durch die Lüfte enteilen könnte, wurde, trotzdem einzelne neugierige Anwesende sie erfüllt zu sehen wünschten, nicht gewährt, da ein anwesender Theologe auf die Gefahr von seiten des Teufels aufmerksam machte, die dadurch entstehen könnte. Der Glaube an die Verwandlung von Menschen in Katzen und von der durch alte Weiber geübten Kunst, Männer auf Kälbern und Böcken durch die Luft herumfahren zu lassen, war damals in Rom wie anderwärts verbreitet; wir werden darauf noch zurückkommen.[2]

Auch in Spanien überwiegt die Anzahl der vorliegenden gesetzlichen Bestimmungen gegen Zauberei weitaus die in den vorliegenden Quellen überlieferten Nachrichten über thatsächliche Vorfälle aus diesem Gebiet. Ein starker Einfluß der italienischen Rechtsschulen wie des kanonischen Rechts machte sich hier geltend.

---

[1] Vgl. oben S. 140 die Erzählung des Gervasius v. Tilbury, der selbst längere Zeit in Bologna lebte (Comparetti l. c. II, 23, 27).

[2] Der Vorfall wird mehrfach berichtet. Infessura (c. 1490), der ihn in zeitliche Verbindung mit den Bußpredigten des Bernardino von Siena bringt, verlegt ihn ins Jahr 1424 (* Abschnitt VI a. a. 1424 Juli 8); der Schweizer Franz Hemmerlin (* S. 110) und der Augenzeuge Johann Hartlieb (* S. 131) verlegen ihn in ihren c. 1450 und 1456 verfaßten Darstellungen ins Jahr 1420. Hartlieb's Darstellung ist die vollständigste. — Bernardino's Leib heilte 1444 zu Aquila einen »malefica arte facturae seu nicromanticae debilitatus et paralyticus« (Acta SS. Mai V, 285). Die gleichzeitige Heilige S. Francesca Romana († 1440) sollte einmal durch eine »malefica« von einer Krankheit geheilt werden (Armellini, Vita di S. Francesca Romana, 1882, S. 2). Die Schrift S. Bernardino da Siena e le streghe in Roma, Imola 1876, war mir nicht zugänglich.

König Alfons X. von Castilien und Leon (1252—1284) führte in seinen um das Jahr 1270 veröffentlichten berühmten Rechtsbüchern das Inquisitionsverfahren mit reichlicher Folteranwendung und eventueller Geheimhaltung der Zeugenaussagen gegenüber dem Angeklagten durch. Selbst ein eifriger Pfleger astronomischer Wissenschaft wie astrologischer Spielerei, setzte er auf die Anfertigung von Wachs- und Metallbildern zu zauberischen Zwecken, auf die Darreichung von Liebes- und Haßtränken schwere Strafen bis zur Todesstrafe. Er ging dabei von der Absicht aus, die Schädigung durch Zauberei zu strafen; denn die Zauberei zu wohlthätigen Zwecken, zur Vertreibung von Dämonen aus Besessenen, zur Heilung impotenter Eheleute, zur Beseitigung von Wolken und Hagel erklärte er ausdrücklich für straffrei.[1]) König Juan I. von Castilien verbot im Jahre 1387 alle Divinationen, Sortilegien, Augurien und astrologischen Künste; er ersuchte besonders die kirchliche Regierung, gegen die diesen Dingen sich widmenden Geistlichen vorzugehen.[2]) Und im Jahre 1410 erließen die Vormünder des jungen Königs Juan II. (1406—1454) von Castilien ein Gesetz, welches die Ausübung von Maleficien mit dem Tode bedrohte; säumige Richter sollten den dritten Teil ihres Vermögens einbüßen; wer einem Zauberer Unterschlupf gewährte, sollte auf Lebenszeit verbannt werden.[3]) In Aragon wurden von seiten der öffentlichen Gewalt mehrfach im 14. Jahrhundert astrologische und Zauberbücher, sowie Wachsstatuetten entdeckt. Um das Jahr 1387 schrieb endlich die Königin Violante von Aragon an ihre Gesandten nach Avignon, daß der König (Peter IV., 1336—1388) durch Wachsbilder bezaubert sei.[4])

Viel ausgiebiger sind die Nachrichten, welche uns aus Frankreich überliefert sind. Hier war das Vorbild des alten

---

[1]) Esmein, Histoire de la procédure criminelle S. 295 ff.; Lea l. c. III, 427 ff.; Menendez Pelayo l. c. I, 588 (vgl. auch Mannhardt's Zeitschr. IV, 185 ff.).

[2]) Pelayo l. c. I, 617.

[3]) Ebd. Einige weitere Vorfälle berichtet Lea l. c. III, 429 f.

[4]) »que el rey habia sido hechizado por medio di construcciones y sortilegios de imágenes.« Ebd. I, 605 (für die Zauberbücher vgl. oben S. 338, Anm. 3).

römischen Kaiserrechts dem aufstrebenden Königtum besonders willkommen; der Kampf des römischen Rechts wurde daher hier, wie später in Deutschland, zu Ungunsten des seither dominierenden fränkischen Rechts[1]) entschieden. Das Königtum begründete sein Gericht, das Parlament, als oberste Instanz, vor welche es selbst alle Sachen ziehen konnte. Das Verfahren verließ seit 1250 immer entschiedener den alten Accusationsprozeß und bildete sich als Offizialverfahren in der Form des Inquisitionsprozesses aus, und zwar unter Vorantritt der königlichen Gerichte; der königliche Prokurator, der für die Entwicklung des französischen Strafprozesses charakteristische Beamte, wurde das treibende Moment bei diesem Verfahren, das, wenn die Voruntersuchung genügende Indicien ermittelt hatte, durchaus auf die Erlangung des Geständnisses abzielte und die Folter schon im 13. Jahrhundert häufig, im 14. Jahrhundert regelmäßig anwendete.[2])

Besondere Gesetze gegen die Zauberei sind hier anscheinend zunächst nicht erlassen worden, man hat sich anfangs wohl nach dem alten fränkischen Recht, dann nach dem römischen Recht gerichtet. Wenigstens enthalten die Coutumes des 13. und 14. Jahrhunderts der Mehrzahl nach keine besonderen Bestimmungen gegen die Zauberer.[3]) Nur die vielbenutzte Somme rurale des Jehan Boutillier aus der Zeit um 1380, die das in Nordfrankreich und den angrenzenden Niederlanden um diese Zeit geltende Gewohnheitsrecht fixiert,

---

[1]) Vgl. Sohm in der Savigny-Zeitschrift I, 70.

[2]) Vgl. Le grand coutumier de France, ed. Laboulaye-Dareste, S. 637 ff.; Esmein, Histoire de la procédure criminelle en France S. 3 ff., 22 ff., 78, 100 ff.; A. Tardif, La procédure civile et criminelle aux 13e et 14e siècle S. 13, 137; Guilhiermoz, Enquêtes et procès; étude sur la procédure et le fonctionnement du Parlement au 14e siècle (1892) S. 40 ff.; L. Tanon, Registre criminel de la justice de S. Martin des Champs à Paris (1877) Einl. S. 90 ff.

[3]) Vgl. oben S. 320 ff. Solche Bestimmungen fehlen z. B. in den Coutumes von Apt (1300), Artois (1315), Arles (1200), Beaume (1370), Bourgogne (1300), Chatillon (1371), Picardie (1310), Salon (1293), Toulouse (1286). Vgl. Coutumes de Toulouse, ed. A. Tardif (1884), Ancien Coutumier de Picardie, ed. J. Marnier (1840); Coutumier d'Artois, ed. A. Tardif (1883); Giraud, Essai sur l'histoire du droit français II, 144 ff., 329 ff.

enthält die ausdrückliche Bestimmung, daß derjenige, der seinem Nebenmenschen durch Zauberei Schaden zufügt, zunächst am Pranger ausgestellt und dann mit einem Brandmal gezeichnet oder verbrannt werden sollte, je nach der Schwere des Verbrechens.[1]) Hier kommt doch wohl der Geist des alten fränkischen Rechts zum Ausdruck, das für tötenden Zauber seit jeher die Strafe des Scheiterhaufens kannte. Daß das kanonische Recht — auch abgesehen von der Beurteilung der Zauberei unter dem Gesichtspunkt der Ketzerei, worauf wir bereits hingewiesen haben — seinen Einfluß auf das Gewohnheitsrecht gelegentlich geltend machte, beweisen die um das Jahr 1430 gesammelten Coutumes von Anjou und Maine, in denen unter deutlicher Anlehnung an die Dekretalen Gregor's IX. die Verabreichung von Sterilitätstränken an Frauen als Todschlag behandelt wird.[2])

Wo aber das alte römische Recht Aufnahme fand, fiel die Zauberei unter die Begriffe des Maleficiums, des qualifizierten Mordes, des Religionsfrevels und der Majestätsbeleidigung; es

[1]) Somme rurale c. 356: »Item off yemant ghevonden word goekelaer, toevenaer oft waerzegger wesende, die ander lieden schade oft prejuditie gedaen heeft bi sin toeverie of goekelie, hi valt in de boeten van gheset te wesen op dye caeck, behangen met groote letteren, soe dattet een yeghelic sien mach ende lesen die saecke, waerom hi also daer gheset is, ende int eynde behoert hi gheteikent te wesen oft gebrand, na dat di saecke begheert.« Die Somme rurale (ed. 1603) beruhte auf den alten Coutumes von Artois, Normandie, Tournaisis, sowie auf den Gesetzen Ludwig's des Heiligen, dem Livre de Jostice et Plet. Boutillier war Conseiller du roy in Tournai († 1395). Vgl. besonders De Meulenaere in dem Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire à Bruxelles 1890 S. 220 ff.; Cannaert, Bijdragen tot de kennis van het oude strafrecht in Vlaenderen (Gend 1835) 193 (irrtümlich zu 1480).

[2]) Vgl. Coutumes et institutions de l'Anjou et du Maine antérieures au 16. siècle ed. Beautemps-Beaupré II (Paris 1878), S. 491, § 1327: »De sortilleges et divins (am Rande »De maleficiis«): Si aucun par folle pensée fait aucune chose à homme ou à femme, soit par sorcerie ou charouz, ou il luy donne venin à boire si secretement qu'il ne s'en puisse apercevoir, et à la femme qu'elle ne puisse concepvoir lignée, celui est tenu pour omicide« (vgl. oben S. 98, 290).

stand demgemäß auf ihre Ausübung die Todesstrafe, und zwar der Regel nach in der Form des Scheiterhaufens, und gegen die Inculpaten wurde während des 14. Jahrhunderts immer mehr ein dem kirchlichen Inquisitionsprozeß nachgebildetes Verfahren mit der in unbeschränkter Wiederholung angewendeten Folter, mit geheimer Voruntersuchung, mit eingeschränkter Verteidigung und mit weitgehender Willkür der Richter durchgeführt.

Das königliche Gericht übernahm in den Zaubereiprozessen hier durchaus die Führung. Aus dem Jahre 1274 ist uns überliefert, daß der königliche Richter in Carcassonne einen Prozeß gegen eine als »sortiaria« beschuldigte Frau eröffnete.[1]) Im Jahre 1308 wurde ein reicher Adliger aus der Gegend von Corbeil, der Herr von Ulmet, nach Paris ins Châteletgefängnis abgeführt, weil er mit Hilfe einer Konkubine seine Gattin durch Veneficien und Maleficien umgebracht hatte. Die Konkubine und einige Frauen, die ihr geholfen hatten, wurden auf gerichtliches Urteil lebendig verbrannt.[2]) Die erforderlichen Feststellungen an der getöteten Frau hatten hier Ärzte vorgenommen, sie hatten die Todesursache ermittelt. Im Jahre 1315 rehabilitierte König Ludwig X. den Neffen eines Kanonikus in Poitiers, welcher beschuldigt worden war, Sortilegien gegen einen andern Kanonikus verübt zu haben; eine in diese Sache verwickelte Frau, Petronella von Valette, war 1314 in Paris auf das Urteil des königlichen Parlaments als Zauberin hingerichtet worden, hatte aber vor ihrem Tode im Gegensatz zu ihren früheren Aussagen die Unschuld jenes Verdächtigten beteuert.[3]) Auch

---

[1]) Vaissette l. c. IV. S. 17 nach einer Urkunde in Montpellier.

[2]) Vita Clementis V. von Johann Kanonikus v. S. Victor in Paris bei Muratori SS. III², 457: ›quia uxorem suam ob amorem inordinatum suae concubinae procuraverat veneficiis et maleficiis post reditum a nuptiis occidi vel extingui secundum iudicium medicorum. Ob hoc igitur dicta concubina et quaedam aliae criminis huiusmodi fautrices et reae Parisius ductae vitam turpiter amiserunt ignis combustione.‹

[3]) Beugnot, Les Olim (Documents inédits publiés par le ministère de l'instruction publique) II, 619 (vgl. auch Histoire de Languedoc IV, S. 17, Preuves Sp. 5; Lea l. c. III, 428).

für die Willkürlichkeiten, welche sich die Richter in Zaubereiprozessen gestatteten, liegt ein Zeugnis aus dem Jahre 1320 vor, wonach ein des Sortilegiums Beschuldigter durch den königlichen Seneschall von Toulouse ohne jedes regelmäßige Verfahren gefoltert und auf einem kleinen Feuer langsam verbrannt wurde; seine Appellation an das Parlament des Königs war nicht berücksichtigt worden.[1])

Vom Beginn des 14. Jahrhunderts ab wird dann aber vor allem eine durch mehrere Jahrzehnte fortlaufende Kette von Zaubereiprozessen eröffnet, die unmittelbar den König und das königliche Haus der Kapetinger betreffen und in ihrer Fülle, in der Leichtgläubigkeit der Behörde, in der Offenkundigkeit ihrer Vorwände, in der Gewissenlosigkeit der Durchführung das deutliche weltliche Gegenstück zu den gleichzeitigen Prozessen Papst Johann's XXII. und Benedikt's XII. bilden. Es dürfte kaum eine Epoche geben, wo diese seit jeher vorgekommenen Zaubereiprozesse in Hofkreisen einen solchen Umfang angenommen haben, als in dieser Zeit, die durch den schändlichen Prozeß gegen die Tempelritter ihre Signatur erhalten hat. Bei der monotonen Gleichförmigkeit dieser Prozesse genügt es, wenn wir uns einige derselben hier in gedrängter Übersicht vergegenwärtigen. Nachdem schon einmal im Jahre 1278 ein Prozeß am Hofe König Philipp's III. stattgefunden hatte, in welchem der Bischof Peter von Bayeux und sein Neffe zauberischer Anschläge auf das Leben des Königs beschuldigt und letzterer als überführt zum Tod am Galgen verurteilt worden war[2]), wurde im Jahre 1308 der Bischof Guichard von Troyes durch den König Ludwig von Navarra angeklagt, im Jahre 1305, wo er als Rat viel am

[1]) Lehugeur l. c. S. 452. Auch die Accusation kam gelegentlich vor; so 1317, wo Girard von Châtillon mit glaubwürdigen Leuten einen andern Adligen beschuldigte, jemanden durch Zauberei umgebracht zu haben (»par invocacion et conjuracion du déable comme par autres voyes et arz deffendues et veuz de cire batisiez de mauvez prestre«, S. 416). Das Parlament gab dem Grafen von Nevers den Auftrag, die Sache zu untersuchen; das Ergebnis kennen wir nicht.

[2]) Bulletin de la Société de l'histoire de France 1844 S. 87 ff.

königlichen Hof verkehrte, mit Hilfe eines sortilegischen Weibes die Gemahlin Philipp's des Schönen durch ein getauftes Wachsbild umgebracht und andere Glieder der königlichen Familie zu töten versucht zu haben.[1]) Der Prozeß, der neben der Unternehmung gegen die Tempelritter herläuft, dauerte bis zum Jahre 1313; Papst Clemens V. kam dem Verlangen des Königs auch hier weit entgegen, er eröffnete neben dem von der weltlichen Instanz begonnen einen kanonischen Prozeß gegen den Bischof unter Leitung des Erzbischofs von Sens sowie der Bischöfe von Orléans und Auxerre, und diese geistlichen Richter waren bald von der Anrufung des Teufels und von den zauberischen Praktiken, deren sich der Bischof von Troyes schuldig gemacht haben sollte, überzeugt[2]); der Prozeß wurde aber schließlich doch niedergeschlagen, und Guichard brauchte nur auf sein Bistum Verzicht zu leisten.

Im Jahre 1315 wurde der frühere allmächtige Minister Philipp's des Schönen, Enguerrand de Marigny, dessen Bruder Philipp als Erzbischof van Sens den Prozeß gegen Guichard eine Zeitlang geleitet, daneben aber im Templerprozeß eine schmähliche Rolle gespielt und 54 Templer im Jahre 1310 auf den Scheiterhaufen befördert hatte, zauberischer Anschläge beschuldigt, die er in Gemeinschaft mit anderen und mit Hilfe von Wachsbildern auf das Leben König Ludwig's X. und Karl's von Valois verübt habe. Enguerrand starb am Galgen, eine Gehilfin von ihm auf dem Scheiterhaufen.[3]) Im Jahre 1316 wurde gegen den Kardinal Francesco Gaetani, den Neffen Papst Bonifaz' VIII., prozessiert, weil er gegen den König, seinen

---

[1]) Vgl. A. Rigault, Le procès de Guichard évêque de Troyes 1308—1313 (Paris 1896), wo für diese Zaubereiprozesse am französischen Hof charakteristisches Material gesammelt ist. Die französischen Chroniken der Epoche sind angefüllt mit Nachrichten über diese Prozesse.

[2]) In den Prozeßverhandlungen wurde u. a. durch 27 Zeugen auch ermittelt, daß Guichard der Sohn eines Incubus war (ebd. S. 125).

[3]) Guill. de Nangiaco, Contin. a. a. 1315 (Recueil des historiens des Gaules 20, 614). Vgl. E. Boutaric, La France sous Philippe le Bel S. 310, 422; Lehugeur l. c. S. 415; Historisches Jahrbuch 18, S. 629.

Bruder und zwei Kardinäle Maleficien derselben Art veranlaßt haben sollte; die Schuld des Kardinals konnte nicht erwiesen werden.[1]) Auch gegen eine Frau, die im Verdacht stand, den Oheim des Königs, Karl von Valois, bezaubert zu haben, ordnete der König einen Prozeß an; da die Frau aber trotz mehrmaliger Folter nicht gestand, mußte sie freigelassen werden.[2]) Im Jahre 1317 richtete sich ein solcher Prozeß gegen ein Mitglied der königlichen Familie selbst: Mathilde von Artois, die Schwiegermutter König Philipp's des Langen, sollte den plötzlichen Tod König Ludwig's X. im Jahre 1316 veranlaßt haben, indem sie ihm in der Absicht, ihn mit seiner Gemahlin Blanche auszusöhnen, einen aus Kröten- und Schlangenpulver hergestellten zauberischen Liebestrank verabreichte. Auch hier ließ sich der Schuldbeweis nicht erbringen.[3]) In den Jahren 1323—1326 wurde gegen einige Zauberer in Toulouse prozessiert, die den König Karl IV. mit Wachsbildern zu töten versucht haben sollten; als ihre Anstifter bezeichneten sie mehrere hochstehende Personen, darunter einen Neffen Papst Johann's XXII.[4]) Im Jahre 1331 endlich sollte Graf Robert von Artois die Gräfin Mathilde und ihre Tochter, die Witwe Philipp's des Langen, durch Wachsbilder getötet und Attentate in dieser Form auf König Philipp VI und dessen Sohn Johann versucht haben. Eine in die Sache verwickelte Frau wurde als Zauberin verbrannt; dem Grafen Robert, an dessen mörderischen Absichten man nicht zu zweifeln braucht, gelang es, nach England zu entfliehen.[5])

In diesen Fällen plumpsten Justizfrevels und Justizmordes handelte es sich in der Regel um die Erb- und Familienstreitig-

---

[1]) Raynaldus, Annales a. a. 1316, nr. 11; Langlois in der Revue historique 63 (1897), S. 56 ff.

[2]) Lehugeur l. c. S. 416.

[3]) Auch andere Versuche dieser Art wurden ihr zur Last gelegt (ebd. S. 168 ff.).

[4]) Histoire de Languedoc IV, S. 203, preuves Sp. 173 (vgl Histor. Jahrb. 18, S. 609, Anm., 628). Auch in England sah sich König Eduard im Jahre 1324 durch Bezauberung vermittelst der gefürchteten Wachsbilder bedroht (Wright, Alice Kyteler, Einl. S. 24).

[5]) Baissac, Le diable S. 491.

keiten im Schoß des aussterbenden kapetingischen Königshauses oder um politische Intrigen. Die Inscenierung dieser Prozesse war aber nur möglich auf Grund des allgemeinen, durch das Eindringen der gelehrten Magie und Astrologie in die Hofkreise verstärkten, vom Volk wie von der Autorität geteilten Glaubens an die Realität zauberischer Wirkungen, und die ostentative Durchführung dieser Prozesse bewirkte ihrerseits ebenso wie die gleichzeitigen Zauberprozesse der Päpste und Inquisitoren wieder eine Bekräftigung des Wahns. So paradox es klingt, Frankreich, das führende Land auf dem Gebiete mittelalterlicher Bildung, hat den Zaubereiprozeß und den Wahn, auf dem er sich aufbaut, eben wegen seiner fortgeschrittenen theologischen Geistesbildung am frühesten in umfassendem Maße entwickelt: die scholastische Dämonologie, welche die Köpfe der gebildeten Welt erfüllte, fand hier, an der Stätte ihres Ursprungs, zuerst einen Tummelplatz zur Auseinandersetzung mit dem durch die endlosen Kriege gesteigerten volkstümlichen Wahn. Wenn es nach unseren früheren Ausführungen noch eines Beweises bedarf, daß es sich bei der Zunahme der Zaubereiprozesse um ein Erzeugnis der mittelalterlichen Geistesbildung, nicht des volkstümlichen Wahns handelt, so ist er in dieser Entwicklung in Frankreich gegeben.

Diese geistige Atmosphäre tritt besonders deutlich in zwei Prozessen gegen Zauberinnen hervor, welche im Jahre 1390 und 1391 zu Paris[1]) vor dem Gericht des Prévôt, dem Châtelet, geführt wurden; da die außerordentlich ausführlichen Protokolle vorliegen[2]), so ist uns hier ein willkommener Einblick in die Praxis des weltlichen Gerichts gegen Zauberei gestattet. In beiden

[1]) Im Jahre 1390 wurde zu Velay (Dep. Haute-Loire) eine »sortiaria« verbrannt, weil sie jemanden durch einen Liebestrank umgebracht haben sollte (Lea l. c. III, 463).

[2]) Die Protokolle sind veröffentlicht im Registre criminel du Châtelet de Paris du 6. Sept. 1389 au 18. Mai 1392, ed. H. Duplès-Agier, Paris 1861, 1864 I, 327—362; II, 280—343. — Vgl. dazu Battifol in der Revue historique 63, S. 271 ff.; Tanon l. c. S. 250. Hier kann nur kurz auf die Prozesse verwiesen werden, einen Auszug s. *Abschnitt VI a. a. 1390, 1391.

Prozessen, in denen es sich um je zwei Zauberinnen handelte, bilden die Beziehungen zwischen Mann und Weib den Ausgangspunkt: Rache der verlassenen Geliebten, Erhaltung der Liebe des wankelmütigen Mannes, Abwendung körperlicher Mißhandlungen von seiten des rohen Ehegatten sind die zur Zauberei treibenden Momente, Pulver und Salben aus den häufig von uns erwähnten Mischungen, Wachsbilder, Kröten und verwandter herkömmlicher zauberischer Hausrat sind die Mittel, Impotenz und Krankheit einerseits, anderseits schneller Entschluß zur Eheschließung sind die Wirkung der zauberischen Handlungen. Der Teufel wird hier „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes“ zitiert, er hat vor dem »Pater noster«, dem „Ave Maria“ und andern christlichen Formeln nicht die mindeste Angst, im Gegenteil fast eine Vorliebe für Kreuzzeichen und für das Johannesevangelium. Die Gestalt, in welcher der Teufel Haussibut oder Lucifer den ihm rufenden Frauen erscheint, ist die des Theaterteufels, wie er in den mittelalterlichen Mysterien und Passionsspielen die Gemüter der Zuschauer zu erschrecken und zu zerknirschen pflegte; nur die üblichen Hörner hatte er hier nicht angelegt.[1]) Ein lehrreiches Beispiel für die Bedeutung der mittelalterlichen Schaubühne, auf die wir bereits hinwiesen.[2]) Die vier Frauen, die aus niederen Volkskreisen stammten, waren anscheinend vollständig von der Wirkung ihrer Künste überzeugt[3]); in Bezug auf die Teufelserscheinungen gewinnt man aber den Eindruck, daß es sich hier nur um Wiedergabe traditioneller Dinge, nicht um selbsterlebte Halluzinationen handelt; die Geständnisse erfolgten alle nach öfterer, in einem Falle nach sechsmaliger schwerer Folterung. Wichtiger als diese Geständnisse

[1]) ›s'apperu à elle un annemi en façon et estat des ennemiz, que l'en fait aux jeux de la Pacion, sauf tant qu'il n'avoit nulles cornes.‹ (Man kann diese Theaterteufel heute noch in Süditalien bei Weihnachtsaufführungen an der Arbeit sehen.)

[2]) Vgl. oben S. 124.

[3]) ›Et samble, tient et croit en sa conscience, que à cause de ladite ointure icellui de Ruilly l'espousa plu tost qu'il n'eust fait‹, gesteht eine der Frauen selbst.

ist aber die Haltung des Richterkollegiums, das aus 17 Richtern und Räten unter dem Vorsitz des Prévôt nebst vier Advokaten bestand, und das in einem Falle noch durch Zuziehung von mehreren Richtern des Parlaments, der Appellationsinstanz, verstärkt wurde. Das Urteil lautete auf Tod durch Verbrennung nach vorheriger Ausstellung am Pranger[1]), und in den langen Verhandlungen tritt ohne jede Unterbrechung durch einen Lichtblick nur immer wieder das klägliche Bild geistiger Verfassung dieses ohne Zweifel auserlesenen Richterkollegiums in der Stadt der Bildung hervor; die abgeschmacktesten Einfältigkeiten der Geständnisse erwecken bei keinem dieser Juristen einen Zweifel, die Wirkung der theologisch gerichteten Geistesbildung des Mittelalters läßt sich hier an einem eklatanten Beispiel bis ins einzelne verfolgen. Derselbe heilige Eifer, mit dem wir die Scholastik bei ihrer theoretischen dämonologischen Arbeit beschäftigt sahen, hat hier hundert Jahre später die weltlichen Richter bei ihrer praktischen Bethätigung erfaßt; mit ernster Miene wurden hier eingelieferte tote Kröten, Reste von Kräutern und Wachs als Corpora delicti in Augenschein genommen, und vor dem Urteil veranlaßten diese Richter, ganz so wie ihre Kollegen von der Ketzerinquisition in schwierigen Fällen zu thun pflegten, noch mehrfach Rückfragen bei Sachverständigen; der Erfolg war aber stets nur eine Bekräftigung der vollständig in den Geist auch der wissenschaftlich gebildeten Menschheit eingedrungenen Wahnvorstellung, daß man mit Hilfe des Teufels zaubern könne, und der Verbrennungstod der vier Frauen als »sorcières« erfolgte, wie ausdrücklich betont wird, nach dem bei verwandten früheren Entscheidungen des Châtelet befolgten Brauch.[2])

Die zweite dieser Prozeßverhandlungen ist noch nach einer anderen Richtung von Interesse, da in ihr eine Auseinander-

---

[1]) Vgl. die »Somme rurale« oben S. 353. Die Hinrichtungen wurden am 11. August 1390 und 19. August 1391 vollzogen; am Pranger trugen die Frauen eine Schandmütze mit der Aufschrift »Je suis ensorceleresse«.

[2]) Nach dem »usaige et coustume gardée ou Chastelet es cas semblables advenuz et escheuz autrefois oudit Chastelet«.

setzung zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt erfolgte. Wir haben erörtert, daß das Verhältnis zwischen beiden verschieden war, je nachdem die Zauberei als ketzerisches Vergehen betrachtet wurde oder nicht. War ersteres der Fall, so gebührte die Cognition der Kirche, und der Staat hatte erst dann einzugreifen, wenn das Ketzergericht entschieden hatte; im andern Fall kam es im allgemeinen darauf an, welches Gericht zuerst eingegriffen hatte — dieses hatte dann den Anspruch auf Beendigung des Prozesses —, doch trat gewohnheitsmäßig bei solchen Delikten mixti fori die Kirche zurück, wenn es sich um Tötungen, blutige Wunden u. s. w. handelte.[1]) Schon im Jahre 1282 hatte das Parlament einen solchen Konflikt zu erledigen gehabt.[2]) In Senlis waren damals drei sortilegische Weiber vom weltlichen Gericht gefangen gesetzt und der Prozeß gegen sie eröffnet worden; der dortige Bischof aber beschwerte sich darüber beim Parlament und beanspruchte die Jurisdiktion für sich, wogegen das weltliche Gericht geltend machte, der Fall gehöre unter seine Kompetenz, da bei den Verbrechen dieser Zauberinnen Blutverlust und offene Wunden entstanden seien. Diese Auffassung des weltlichen Gerichts fand jedoch nicht den Beifall des Parlaments, die Sache wurde vielmehr von ihm dem bischöflichen Gericht überwiesen.[3]) Anscheinend stellte sich hier das Parlament auf

[1]) Vgl. oben S. 299 und S. 321.

[2]) Vgl. im allgemeinen F. Aubert, Histoire du Parlament de Paris I (1894). S. 321 ff., 339.

[3]) Beugnot, Les Olim II, 205 nr. 8 (Documents inédits publiés par le ministère de l'instruction publique): »Cum tres mulieres sortilege Silvanectis fuissent capte et per majorem et juratos justiciate, super hoc fuit conquestus episcopus, dicens cognitionem et punicionem huius criminis ad se pertinere, majore et juratis e contrario dicentibus, se esse in possessione cognoscendi de tali crimine; et de isto specialiter cognoscere potuerant et debuerant, quia ibi fuerat cutis incisio et sanguinis effusio. Auditis hinc inde partibus, pronunciatum fuit, cognicionem huiusmodi criminis ad ecclesiam pertinere, et fuit reddita cognicio dicto episcopo de duabus mulieribus sortilegis, et quantum ad terciam, dictum fuit, quod lis mota coram archiepiscopo Remense suo marte finiatur (vgl. auch Lea l. c. III, 427).

den Standpunkt Beaumanoir's, daß die Kirche — in diesem Falle der Bischof, es hätte natürlich auch der Inquisitor sein können — die Vorhand habe, um festzustellen, ob es sich um ein Vergehen gegen den Glauben, eine Ketzerei, handle.

Inzwischen hatte nun aber jene große Zahl von Zauberprozessen seitens der weltlichen Gewalt stattgefunden, welche wir kennen lernten. Aber auch der Bischof von Paris seinerseits war z. B. im Jahre 1336 zur Verhaftung eines Nigromanten geschritten, welcher Maleficien begangen haben sollte.[1]) Anderseits waren den Inquisitoren gelegentlich Schwierigkeiten von seiten der weltlichen Gewalt erhoben worden, indem ihre Kompetenz gegenüber Zauberern angezweifelt wurde, was ja bei der Dehnbarkeit der Bestimmung »nisi haeresim sapiant manifeste« und bei dem Interesse, das die weltliche Gewalt von ihrem Standpunkt besonders an der schädigenden Zauberei nahm, grade in Frankreich nicht ausbleiben konnte, wo der Streit über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat am frühesten in präziser Formulierung zum Ausdruck kam und zur Beschränkung der Kirche durch den Staat führte. In dem Pariser Zaubereiprozeß vom Jahre 1391 entstand die Frage der Kompetenz dadurch, daß einer der zugezogenen Parlamentsräte im Gegensatz zum gesamten Kollegium die Ansicht äußerte, der Prozeß gehöre vor das Gericht der Bischöfe von Paris und Meaux (aus deren Sprengel die Angeklagten stammten) und zwar weil durch die Zaubermittel keine Tötung, sondern nur Krankheit des Gatten der einen von den beiden Frauen herbeigeführt worden sei.[3])

---

[1]) Vgl. *S. 8 und oben S. 262. 1347 wurde vom bischöflichen Gericht zu Mende ein Priester zu 15 Jahren Kerker verurteilt, weil er den Bischof Albert mit Wachstafeln zu bezaubern versucht hatte (Falgairolle [vgl. oben S. 291, A. 3] S. 108). Einen Fall zu Tournai 1417 erwähnt Fredericq, Corpus II, 200, 202.

[3]) ›attendu ce que des ensorcelemens par elle fais audit son mary aucune mort ne s'en ensuye en la personne d'icellui‹ (vgl. das Protokoll l. c. II, 310 ff., 336). Die übrigen Räte erklärten, der Fall gehöre »au roy seul«. Die aus Meaux stammende Frau war übrigens rückfällig; sie war wegen Zauberei bereits vom Bischof einmal mit Gefängnis bestraft und mit dem Feuertod beim Rückfall bedroht worden.

Das Gericht fällte aber das Todesurteil, und als am folgenden Tage ein formeller Einspruch im Namen der beiden Bischöfe erfolgte, schickte es die Akten dem Parlament, welches dann bestimmte, daß die Jurisdiktion beim weltlichen Gericht zu verbleiben habe. Der Wortlaut dieses Parlamentsbeschlusses vom 9. August 1391 liegt nicht vor[1]), wir kennen ihn aber in einem Auszug, der von dem Vertreter des bischöflichen Anspruchs, Jehan Le Coq, herrührt.[2]) Danach behauptete das Parlament die weltliche Jurisdiktion, da die Frauen unter Anrufung des Teufels und mit Anwendung eines Wachsbilds ein Sortilegium verübt und einem Menschen dadurch eine Krankheit angezaubert hatten.[3]) Es kam also hier die Frage nach der ketzerischen

---

[1]) Er ist unter den Arrêts du Parlament in den Archives Nationales zu Paris nicht aufzufinden.

[2]) ›Per arrestum curie Parlementi fuit dictum, quod prepositus Parisius haberet cognitionem ac punitionem quarundam mulierum, que cum invocatione diabolorum commiserant sortilegium necnon cum voto (voult = envoulter) quodam, medio cuius fecerant quendam hominem pati afflictionem. Per judicium cuius prepositi fuerant dicte mulieres combuste, licet cognitio earundem fuisset requisita per me (Jehan Le Coq) pro episcopo Parisiensi‹ (Quaestiones par arresta decisae et a J. Gallo, regis advocato, collectae, Paris 1542, fol. 165; auch in Caroli Molinaei Opera II [Paris 1658], 1220).

[3]) Durch ganz verfehlte Ausführungen in Jean Bodin's im Jahre 1580 veröffentlichtem Werk ›De magorum daemonomania‹ ist die Behauptung in die Literatur über die Hexenprozesse übergegangen, im Jahre 1390 sei die Jurisdiktion über die Zauberer und Hexen, die bis dahin allein der geistlichen Gewalt zugestanden habe, ihr durch Parlamentsbeschluß genommen und den weltlichen Gerichten überwiesen worden. (S. 319: ›Olim ad ecclesiasticos iudices, non autem ad laicos haec cognitio pertinebat, quam in sententiam persequente episcopo Parisiensi decretum Parlamenti factum est a. 1282 [s. oben S. 361]. Postea vero judicibus laicis cognitio attributa, ecclesiasticis adempta est sancto Parlamenti eiusdem decreto a. 1390.‹). Bodin hat anscheinend nur einen ganz ungenauen, im Jahre 1565 veröffentlichten Auszug aus dem betr. Parlamentsbeschluß gekannt, nämlich Jehan Papon's Recueil d'arrests notables des courts souverains de France, Paris 1565, l. 22, tit. 3, der allerdings behauptet: L'inquisition, cognoissance et jugement des accusez de sorcerie appartient au juge lay. Et ainsi fut jugé par arrest de Paris en l'an 1390 pour le

Qualität des Verbrechens nicht zur Geltung, sondern es wurde augenscheinlich nach den für die Delikte mixti fori geltenden Bestimmungen entschieden. Eine generelle Entscheidung über das Forum, vor welches der Zaubereiprozeß gehörte, war damit aber durchaus nicht getroffen worden.[1]) Im vorliegenden Falle stellte sich das Parlament vielmehr auf den Standpunkt, daß das lange Siechtum des bezauberten Gatten unter den besondern Umständen als gleichwertig mit einer durch Maleficien bewirkten Tötung behandelt werden müsse, daß die beiden Zauberinnen demnach nicht geschont werden dürften.[2])

Das Ende des 14. Jahrhunderts ist wie der Anfang gekennzeichnet durch zauberische Anschläge auf das Leben des Königs. König Karl VI. wurde nach einem Jagdausflug im Jahre 1392 ohne sichtbare Veranlassung allmählich wahnsinnig. Sofort entstand das Gerücht, daß er durch seinen Bruder, den Herzog von Orléans, bezaubert sei und zwar mit einem von einem Mönch getauften Wachsbild.[3]) Auch die Heilung des kranken

---

prevost de Paris contre l'evesque de Paris demandant le renvoy.« Es ist das aber eine ganz willkürliche Generalisierung des oben erörterten Einzelvorgangs und des Parlamentsbeschlusses vom 9. August 1391 (nicht 1390).

[1]) Es ist also ganz irrig, wenn Soldan l. c. I, 239 unter Berufung auf Jean Bodin meint: „Mit dem Schluß des 14. Jahrhunderts bereitet sich eine Veränderung der Dinge vor. Von Wichtigkeit war es, daß der Hexenprozeß durch Beschluß des Pariser Parlaments im Jahre 1390 dem geistlichen Richter abgenommen und dem weltlichen Richter zugewiesen wurde." Ähnlich Görres, Mystik III, 64; Baissac, Le diable S. 467, 518 (der weitgehende Schlüsse zieht); Lea l. c. III, 461. Eine solche allgemeine Entscheidung hat nie stattgefunden.

[2]) Jehan Papon in seinem Recueil d'arrests notables des courts souverains de France (Paris 1565) l. c. meint auch in seiner Erörterung dieser Prozesse, 1282 seien die Frauen der bischöflichen Jurisdiktion ausgeliefert worden »ex eo forsan, quod de fide inquirendum videbatur contre elles, et au précédent (d. i. 1391) n'en estoit question.«

[3]) Raynaldus a. a. 1404 nr. 22; Religieux de S. Denis, Hist. de Charles VI, l. 17, ch. 1; l. 18, ch. 8; Baissac, Le diable S. 520. Für die Beschäftigung der französischen Könige dieser Epoche mit magischen Schriften vgl. Voigt, Wiederbelebung II, 336.

Königs wurde mit Zaubermitteln herbeizuführen gesucht[1]), was vielleicht nicht ohne Einfluß auf die von uns erwähnte Erklärung der Sorbonne vom Jahre 1398[2]) war, die unter anderm auch verbot, einen Zauber durch einen andern zu bekämpfen. Einige Jahre später (1401) behauptete Graf Bernhard von Armagnac, unterstützt von allerlei Zeugenaussagen, daß sein Vetter Géraud ihn durch eine Wachsstatuette habe töten wollen, die er sich mit zwei anderen Statuetten aus Mailand verschafft habe.[3])

Trotz dieser großen Zahl von nachweisbaren Zaubereiprozessen in Frankreich zählte aber das Zauberwesen hier damals noch nicht zu den Verbrechen, welche für die weltliche Gewalt im Vordergrund standen und als besonders häufig angesehen wurden. In den Jahren 1401 und 1437 wurde dem Prévôt von Paris durch königlichen Erlaß die Vollmacht erteilt, über alle »malfaiteurs« des ganzen Königreichs zu richten.[4]) Die unter diese Kategorie gehörigen Verbrechergruppen wurden beide Male aufgezählt, die Zauberer aber befinden sich nicht darunter.[5]) Erst

---

[1]) Garinet, Histoire de la magie en France S. 88 ff.; Lea l. c. III, 465. Im Jahre 1399 wurde wieder in Paris ein Sorcier auf den Scheiterhaufen geführt, das Haupt bedeckt mit der Mütze und Aufschrift, die wir von 1391 kennen, vgl. Sauval, Antiquités de Paris III, 258.

[2]) Vgl. oben S. 283 (dazu Souchon, Die Papstwahlen in der Zeit des großen Schisma I, 191 ff.).

[3]) Aus Mantes erfahren wir aus dem Jahre 1407, daß dort eine Frau im Rufe stand, andere bezaubert zu haben (Ducange s. v. Sortiarius: »que la femme de Lannoy avoit ensorcelé une sienne niepce«). Bodin l. c. berichtet, daß nach 1390 »Pullalerius, Laodunensis tribunus militum, captis compluribus magis, cum de iis vellet cognoscere, impeditus est decreto curiae, quo tempore sic architectabatur Satanas, ut quicquid de magis praedicabatur, pro fabulis haberetur.« Über diesen Kommandanten von Laon und seine Zaubererverfolgung habe ich nichts ermitteln können; die handschriftlichen und gedruckten Quellen in Laon enthalten (wie mir Archivar Suchier in Laon mitteilte) nicht das mindeste über ihn.

[4]) Vgl. die Erlasse von 1401 Juni 21 und 1437 April 5, im Recueil général des anciennes lois françaises (ed. Isambert VII, nr. 274, VIII, nr. 107).

[5]) 1401: »Larrons, meurdriers, espieurs de chemins, ravisseurs de femmes, violeurs d'églises, bateurs à loyer, cabuseurs, joueurs

im Jahre 1490 wurden, wie wir noch sehen werden, die Zauberer dieser Gruppe der Gewohnheitsverbrecher, der „schädlichen Leute", beigezählt.

In Deutschland kam es in dieser Epoche noch nicht zu einer eigentlichen Rezeption des römischen Rechts, wenn dasselbe auch bereits vielfach seine Einwirkung auf die Rechtsentwicklung äußerte. Dagegen tritt die seit der unwürdigen Ketzergesetzgebung Kaiser Friedrich's II. so verhängnisvoll wirkende Identifizierung der staatlichen Aufgaben mit den von der Kirche entwickelten Anschauungen auf dem Gebiete der Glaubenspolizei auch in der Behandlung des Zaubereivergehens deutlich in die Erscheinung, und zwar sowohl in der eigentlichen Gesetzgebung als in der Ausbildung des Gewohnheitsrechts. Vorbildlich wurde hier die Haltung der Reichsgesetzgebung. Sie beschäftigte sich nach zweihundertjähriger Pause[1]) in der Treuga Heinrici, jenem vielerörterten Gesetz König Heinrich's, des Sohnes von Kaiser Friedrich II., welches vermutlich auf dem Würzburger Hoftag des Jahres 1224 erlassen worden ist[2]), zum erstenmal wieder mit dem Verbrechen der Zauberei. In diesem Reichslandfrieden wurde gegen Häretiker, Zauberer und Giftmischer, die ihres Verbrechens überführt wurden, eine vom Richter festzusetzende arbiträre, aber gebührende Strafe reichsgesetzlich bestimmt.[3]) Zauberei und Giftmischung wurden also hier, wie in den alten Volksrechten, als zusammengehörig angesehen, zugleich aber in der schon früher angebahnten Weise[4]) unter religiösem Gesichtswinkel, als Religionsfrevel, als Abfall vom Christentum

---

de faux dez, trompeurs, faulxmonnoyers«; 1437 werden noch »crimes de lèze-majesté« hinzugefügt.

[1]) Vgl. oben S. 75.

[2]) Für das Datum vgl. die Ausgabe in M. G. Leges IV, 2, S. 398; dazu Winkelmann, Kaiser Friedrich II. I, 409; Zallinger, Das Verfahren gegen die landschädlichen Leute in Süddeutschland (1895) S. 27 ff.

[3]) Treuga Heinrici (vgl. Weiland in Zeitschrift für Rechtsgeschichte 21, S. 120) § 21: Heretici, incantatores, malefici quilibet de veritate convicti et deprehensi ad arbitrium iudicis poena debita punientur. Die Überführung der Häretiker fiel natürlich der Kirche zu.

[4]) Vgl. oben S. 61 ff.

betrachtet, wie die Zusammenstellung mit Häresie deutlich zu erkennen gibt. Unter der gebührenden Strafe wird hier, wie in den verwandten Bestimmungen aus dem Bereich des Ketzerrechts in der Regel die Strafe des Scheiterhaufens zu verstehen sein, die gewohnheitsrechtliche Strafe der Ketzer in dieser Zeit.[1])

Die in den verschiedenen Gegenden Deutschlands geltende bunte Mannigfaltigkeit der Gewohnheitsrechte, in deren Fortbildung sich vorderhand noch die nationale Gestaltungskraft auf dem Gebiet des Rechtslebens äußerte, wurde im 13. Jahrhundert in den Rechtsbüchern aufgezeichnet, privaten Arbeiten rechtskundiger Männer, die aber bald autoritatives Ansehen erhielten. Von diesen Rechtsbüchern nannte das älteste, der von den Einflüssen des römischen Rechts noch völlig freie Sachsenspiegel, in welchem Eike von Repgau um das Jahr 1225 das niederdeutsche, stark mit fränkischen Elementen durchsetzte Gewohnheitsrecht zur Darstellung brachte, ebenfalls die drei Verbrechen der Ketzerei (des Unglaubens), der Zauberei und der Vergiftung in engem Zusammenhang nebeneinander und setzte für alle drei im Falle der Überführung die Todesstrafe auf dem Scheiterhaufen fest.[2]) Diese Bestimmung und der Wortlaut ihrer Fassung zeigt deutlich, daß die kirchliche, religiöse Anschauung hier auch das weltliche Gewohnheitsrecht beeinflußte. Von einer durch die Zauberei angeblich bewirkten Schädigung, welche in den älteren weltlichen Gesetzen so stark betont worden und für das Strafmaß entscheidend war, ist auch hier nicht

---

[1]) Ficker, Einführung der Todesstrafe l. c. S. 181 ff. (vgl. oben S. 55 ff., S. 221 f.).

[2]) Sachsenspiegel II, 13, § 7: »Svelk kerstenman ungelovich is unde mit tovere ummegat oder mit vergiftnisse, unde des verwunnen wirt, den sal man upper hort bernen«. »Ungelove, tover, vergiftnisse« im Sachsenspiegel = »heretici, incantatores, malefici« in der Trenga; es ist also Koordination (vgl. dagegen Victor Friese, Das Strafrecht des Sachsenspiegels, Breslau 1898 (Gierke's Unters. Heft 55) S. 287 ff.). Die Buch'sche Glosse (c. 1320) fügt nur hinzu einen Hinweis auf das römische (IX, 18 C. de maleficiis) und das kanonische (26 qu. 5) Recht. (Herr Geheimrat Steffenhagen in Kiel hatte die Freundlichkeit, mir die Stelle dieser Glosse nach der Amsterdamer Handschrift mitzuteilen).

die Rede; die Nebeneinanderstellung von Ketzerei und nicht weiter qualifizierter Zauberei beweist vielmehr, daß auf den religiösen Charakter des Vergehens als einer Gottesschändung und eines Teufelswerks von weltlicher Seite der Nachdruck gelegt wurde, und die traditionell angenommene Verwandtschaft von Ketzerei und Zauberei kommt auch in der Schwere der Strafe zum Ausdruck.[1]) Auch da, wo der Sachsenspiegel über sein ursprüngliches Geltungsgebiet hinübergriff, wie in den Niederlanden, wo er vom 14. Jahrhundert an vielfach Geltung gewann, führte er diese Bestimmung gegen Ketzer, Zauberer und Giftmischer mit sich.[2]) Er traf aber hier, wie die gleichzeitige Keure von La Hulpe bei Brüssel aus dem Jahre 1230 durch ihre Bestimmungen gegen Abortiv- und lebensgefährliche Zaubertränke, zugleich aber gegen zauberischen Mißbrauch der kirchlichen Sakramente beweist[3]), in dieser Frage auf verwandte heimische, vielleicht neuerdings auch von Frankreich besonders beeinflußte Anschauungen; denn wenn auch diese Keure von La Hulpe als das einzige der alten Brabanter Stadtrechte besondere Bestimmungen gegen Zauberer enthält, so dürften doch auch sonst in den Niederlanden ähnliche Rechtsanschauungen verbreitet gewesen sein, da ihre Wurzel in dem fränkischen, karolingischen Recht ruhte, dessen Elemente in das gesamte deutsche und nordfranzösische Rechtsleben aufgegangen waren und seine Entwicklung beeinflußten.

---

[1]) Vgl. oben S. 216.

[2]) Vgl. De Saksenspiegel in Nederland, uitg. door Geer van Jutphaas (Haag 1888) I, § 91; erweitert II, § 13.

[3]) 1230 Juni 3 vom Herzog Heinrich von Lothringen verliehen: »Si quae mulier per scabinos convicta fuerit vel in facto reprehensa, quod per magicam et malam artem mulieris praegnantis partum deperire fecerit, vel alicui per cibum et potionem mortem vel mortis periculum intulerit, vel de sacramentis ecclesiasticis rem nefandam gesserit vel incendiaria fuerit, infra cistam debet comburi.« (Jan de Klerk, De Brabantsche Yeesten ed. Willems I (1839) Cod. dipl. S. 632 ff. Vgl. Poullet, Histoire du droit pénal dans l'ancien duché de Brabant [1867], 278). Wie häufig die Fruchtabtreibung im Mittelalter geübt wurde, erweist Kotelmann, Gesundheitspflege im Mittelalter (1890) S. 141 ff.

Jene scharfe Bestimmung des Sachsenspiegels kehrt wörtlich in den einige Jahrzehnte jüngeren süddeutschen Rechtsbüchern, im Deutschspiegel (c. 1250) und im Schwabenspiegel (c. 1275), wieder.[1]) Verwandte Auffassungen treten auch in den übrigen deutschen Landrechten und ebenfalls in den Stadtrechten hervor, welche nach der materiellen wie formellen Seite eine Fortbildung der Landrechte darstellen und teils gleichfalls das Gewohnheitsrecht aufzeichnen, teils aber auch förmliche Gesetzgebung enthalten. Zwar handelt in Deutschland ebenso wie in den italienischen Städten nur ein kleiner Teil dieser Rechte ausdrücklich über das Verbrechen der Zauberei.[2]) Aber diejenigen, in denen das der Fall ist, weichen untereinander wenig ab; einzelne von ihnen betonen nur in alter Weise stärker die durch die Zauberei bewirkte Schädigung als ausschlaggebend für das Strafmaß.

Was die Landrechte betrifft, so bestimmte die Landesordnung von Ermland aus dem Jahre 1310, daß alle Zauberer, Schwarzkünstler u. s. w., die mit des Teufels Hilfe, zu dessen Ehre und zum Schaden des christlichen Glaubens handelten und wandelten, aus dem Lande vertrieben werden sollten.[3]) Die von König Karl IV. um 1355 veranlaßte, aber erst im 15. Jahrhundert

[1]) Der Spiegel deutscher Leute, ed. J. Ficker, S. 105; Der Schwabenspiegel, ed. Laßberg nr. 174 (vgl. auch Soldan l. c. I, 205). In den jüngeren Redaktionen des Schwabenspiegels wird neben der Zauberei auch der Umgang mit dem Teufel und die Ergebung an ihn aufgeführt.

[2]) Es enthalten (um nur ein paar Namen zu nennen) keine einschlägigen Bestimmungen die Landrechte von Berg, Österreich, Bayern, Steiermark, Wallis aus dem 13. und 14. Jahrhundert (vgl. die Ausgaben im Archiv für die Geschichte des Niederrheins I, 58, 79 ff.; Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen 10, 148 ff.; Freyberg, Sammlung histor. Schriften und Urkunden IV, 519 ff.; [s. auch Riezler l. c. S. 62]); Bischoff, Steiermärk. Landrecht des Mittelalters (1875); Grémaud, Documents relatifs à l'histoire du Vallais IV, S. 551) und die Stadtrechte von Bern, Erfurt, Freiburg i. Br., Freiburg i. d. Schweiz, Freising, Köln, Memmingen, München, Nürnberg, Regensburg, Soest, Straßburg, Wien (vgl. die bekannten Sammlungen von Gaupp, Freyberg, Gengler rc.).

[3]) Voigt, Gesch. Preußens IV, 613; Lilienthal, Die Hexenprozesse in Braunsberg S. 70 (ergänzt in den Jahren 1408 u. 1427, ebd. S. 71).

anerkannte Kodifikation des Landrechts von Böhmen, die sog. Majestas Carolina, bestimmte für Ketzerei und Zauberei dagegen ausdrücklich die Verbrennung [1]), und ebenso verfügte das auf dem Sachsenspiegel fußende schlesische Landrecht vom Jahre 1356.[2])

Von den oberdeutschen Stadtrechten enthalten die Augsburger Statuten vom Jahre 1276 nähere Bestimmungen.[3]) Ein auf frischer That ertappter oder auch, bei übernächtiger That, ein mit sieben Eiden vom Ankläger überführter Zauberer oder Giftmischer wurde, wie der Mörder nach dortigem, dem Schwabenspiegel entsprechendem Recht, zum Tod durch das Rad verurteilt, wenn der Zauber an den Leib ging. Auf Ketzerei stand auch in Augsburg die Strafe des Scheiterhaufens: Ketzerei und Zauberei wurden also hier nicht in die enge Verbindung gebracht, wie im Sachsen- und Schwabenspiegel, sondern bei der Zauberei wurde auf das Moment der Schädigung der Nachdruck gelegt. Die Bezeichnung Ketzerei bedeutet aber hier, wie in Oberdeutschland überhaupt [4]), außer der Häresie auch die Sodomie und sonstige widernatürliche Unzucht.[5]) Wenn im 15. Jahrhundert die weltlichen Gerichte in Deutschland beim Anwachsen der Hexenverfolgung überall so leicht, ja fast immer zur Feuerstrafe griffen, während in der voraufgehenden Zeit [6]) und bis ins 15. Jahrhundert hinein die Hinrichtungsart wechselte, so hat neben dem

---

1) Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. III, 39 ff., 76 ff.

2) Gaupp, Das schlesische Landrecht oder eigentlich Landrecht des Fürstentums Breslau von 1356 (Leipzig 1828) S. 162, C. 154.

3) Stadtbuch von Augsburg (ed. Chr. Meyer, 1872) Artikel 36, 39; vgl. Kries, Beweis im Strafprozeß S. 217. Das ältere Augsburger Recht (von 1104) enthält keine Bestimmung über den Zauber.

4) Vgl. Schwabenspiegel l. c. S. 84. Aber auch anderwärts z. B. in Ofen und in Hamburg. Ähnlich wurde »bougrerie« in Frankreich für Sodomie angewendet, wenn das Wort auch ursprünglich den Katharismus (Bougres-Bulgari-Katharer) bezeichnet hatte (Régistre criminel du Châtelet I, 97, 190, 231, 567; Livre de jostice et de plet [ed Rapetti] I, 3 § 7; Le grand coutumier S. 618, 637).

5) Vgl. Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht im deutschen Mittelalter S. 289, 375; Segesser, Rechtsgesch. v. Luzern II, 648; IV, 205.

6) Vgl. oben S. 222, unten S. 381, 383.

Einfluß des Sachsen- und Schwabenspiegels und des neu aufgenommenen römischen Rechts, neben der Verquickung von Zauberei und Ketzerei hier auch der Umstand, wie bereits angedeutet wurde, mitgewirkt, daß zu den den Zauberern und Hexen nach dem Vorgang der Ketzerinquisition nun auch in weltlichen Prozessen regelmäßig imputierten Verbrechen die Sodomie und die angebliche Unzucht mit dem Teufel gehörte, welch letztere die katholische Kirche damals, wie noch heute, unter die Bestialität zählte.[1]) Auf Grund der biblischen Überlieferung von dem göttlichen Strafgericht, welches einst Sodoma durch Feuer vernichtet hatte, pflegte die mittelalterliche Justiz die widernatürliche Unzucht allerwärts mit der Strafe des Scheiterhaufens zu ahnden. Von den oberdeutschen Städten haben sonst nur wenige Bestimmungen gegen Zauberer in ihre Statuten aufgenommen. Sie fehlen z. B. selbst in Städten, die, wie Bamberg, für die Entwicklung des Strafrechts und in der Geschichte der Hexenprozesse später eine besonders wichtige Rolle gespielt haben.[2]) Wie wenig aber aus diesem Fehlen zu schließen ist, beweist deutlich das Beispiel von Bern. Auch das dortige Stadtrecht enthält keine einschlägige Bestimmung[3]), aber nach der Mitteilung des im Jahre 1435 schreibenden ortskundigen und sachverständigen Dominikaners Johann Nider erfolgten die durch den Berner Richter im Simmenthal, Peter von Greyerz, um das Jahr 1400 gefällten zahlreichen Verbrennungsurteile gegen Zauberer, auf die wir noch zurückkommen, nach dem heimischen städtischen Recht.[4]) In ganz Süddeutschland drang eben vom 14. Jahrhundert ab das

[1]) Vgl. oben S. 324.

[2]) Zoepfl, Das alte Bamberger Recht als Quelle der Carolina (Heidelberg 1839) S. 121. Das Bamberger Recht stammt aus dem 14. Jahrhundert.

[3]) Vgl. Gaupp, Deutsche Stadtrechte II, 44. Das Stadtrecht von Sion (Sitten) aus den Jahren 1217, 1269 und 1339 enthält ebensowenig eine solche Bestimmung wie das Walliser Landrecht (Grémaud l. c. I, nr. 265, II, nr. 751, IV, nr. 1720, 1741); trotzdem fand hier die große Verfolgung vom Jahre 1428 statt, vgl. unten Kap. 6.

[4]) Nider, Formicarius l. c. V, 7: »iuxta patriae municipalia« (vgl. * S. 91 ff., S. 98, Z. 41; näheres unten im Kap. 6).

römische Recht stärker ein, dessen Spuren schon im Schwabenspiegel an einzelnen Stellen hervortreten. Seine Bestimmungen gegen die Zauberei werden in diesen Gegenden ebenso wie die des Schwabenspiegels häufig einfach angewendet worden sein, auch wo sie nicht ausdrücklich in den Wortlaut der Statuten einzelner Städte übernommen wurden, wie das in Prag in dem dortigen Rechtsbuch des 14. Jahrhunderts (aus der Zeit um 1327) geschah.[1])

In den niederdeutschen Städten läßt sich die Aufnahme der Bestimmung des Sachsenspiegels an einer ganzen Anzahl von Stadtrechten erweisen. Allerdings erfolgte sie nicht immer ohne Änderung. Wenn das Hamburger Recht von 1270 und nach ihm das Bremer Recht von 1303 und das spätere Lübecker Recht von c. 1400 in wörtlicher Anlehnung an den Sachsenspiegel die Verbrennung auf einer Hürde für den Unglauben, die Zauberei und Vergiftung festsetzen, so beschränken sie doch diese Strafe ausdrücklich auf den auf frischer That ertappten Verbrecher.[2]) Es war das gegenüber dem anderwärts geltenden Verfahren eine außerordentlich durchgreifende Beschränkung. Denn Zauberer auf frischer That zu ertappen, hat allezeit seine große Schwierigkeit gehabt. Einfache wörtliche Aufnahme der Bestimmung des Sachsenspiegels fand dagegen statt im Berliner Schöffenrecht des 14. Jahrhunderts[3]), in den Goslarer Statuten

---

[1]) Rößler, Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren I, 111, Art. 34: „Wer ungeloubig ist, der nicht cristen ist oder mit zawber umbget, den schol man verbrennen."

[2]) ›So welk kerstenman ofte wijf, de ungelovich is offte mit toverye ummegeit offte mit vergiftenisse, unde mit der verschen dat begrepen wert, de schal me uppe der hort bernen.‹ (Hamburger Rechtsaltertümer, ed. Lappenberg I, 69, 158, 305; vgl. Trummer, Vorträge über Tortur, Hexenverfolgungen 2c. I [Hamburg 1844] S. 101 ff.). Für Bremen vgl. Oelrichs, Vollst. Sammlung der Gesetzbücher von Bremen (1771) S. 111; für Lübeck vgl. Hach, Das alte Lübische Recht S. 373 (§ 247, III, § 400).

[3]) Berliner Stadtbuch (1883) S. 152, § 26 (vgl. Hälschner, Geschichte des brandenburgisch-preußischen Strafrechts I. 54).

von 1350[1]), im Groninger Stadtbuch von 1425[2]), im Rigischen Recht aus dem 15. Jahrhundert.[3]) Dem Sinne nach rezipierte auch das jüngere Magdeburger Recht aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Bestimmung.[4]) Das um 1390 niedergeschriebene Kulmische Recht beweist wieder besonders deutlich, wie stark die kirchlichen Anschauungen an manchen Orten in das weltliche Recht eingedrungen waren. Hier wird der Scheiterhaufen oder sonst der schmerzhafteste Tod, den der Richter bestimmen kann, verfügt für die Zauberer, die den Teufel zu sich laden. Als Grund wird lediglich angegeben, daß die Betreffenden Gott verleugnet und sich dem Teufel ergeben haben[5]); es ist also hier von der Schädigung durch die Zauberei nicht nur keine Rede, sondern es wird für die weltliche Bestrafung ausdrücklich eine religiöse Begründung geboten. Milder war die Strafe nach dem Ofener Stadtrecht, dessen um 1420 verfaßte

---

[1]) Göschen, Die Goslarischen Statuten (1840) S. 38, 317.

[2]) Feith in Nijhoff's Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis N. R. I, 45.

[3]) Oelrichs, Das Rigische Recht (1773) § 132.

[4]) Das ältere Magdeburger Recht, welches unmittelbar auf dem Sachsenspiegel fußte, enthält keine einschlägige Bestimmung (vgl. Laband, Magdeburger Rechtsquellen [1869] S. 14 ff.; ebenso das Magdeburg-Breslauer Schöffenrecht aus der Mitte des 14. Jahrhunderts [ed. Laband, Berlin 1863]); wohl aber die spätere „Blume von Magdeburg" von Nikolaus Wurm, vgl. Böhlau, Die Blume von Magdeburg (1868) S. 38, 167: II, 5, 5 »Alle czouberer und czouberinnen und vorgiftiger und keczer sol man uf dy hurt burnen.«

[5]) Leman, Das alte Kulmische Recht (vor 1394 geschrieben) S. 193; V, § 67: »Is sint wyb adir man, dy mit tzoubernysse umme gen. Und dy das kunnen und triben, das sy mit worten den tuvil tzu sich laden, dy sal man alle burnen adir toten, welchis todes der richter wil, der ergir ist und ouch wyrser tut, denne yener, domite sal en der richter iren lyp nemen, wenn si han verloukent unsirs hern gotis und haben sich deme tuvil irgeben. Und dy das wissen unde verswygen, und dy is raten adir helfen, werden sy des bewerет, alse recht ist, den sal man das houbt abe slan.» Abortivzauberei wurde dagegen in Kulm mit Ohrabschneiden, Brandmarken und Verbannung bestraft (Voigt, Gesch. Preußen VI, 717, 752; Lilienthal l. c. S. 70).

Schlußredaktion wenigstens für Verabreichung zauberischer Liebestränke bei der ersten Überführung nur Ausstellung am Pranger festsetzte mit einer Mütze, auf der Teufel abgebildet waren; erst für Wiederholungsfälle bestimmte es den Tod durch Verbrennung.[1])

Wie hartnäckig und dauerhaft gewisse Vorstellungen auf diesem Gebiete auch in Deutschland waren, ohne daß wir längere Zeit hindurch aus den Quellen etwas darüber erfahren, beweist die im Stadtbuch von Zwolle aus dem 14. Jahrhundert enthaltene Bestimmung, daß man sein Kind enterben durfte, wenn es mit Zauberei umging, wie ein Maleficus[2]), und daß die Ehe bürgerlich getrennt werden konnte, wenn ein Mann durch seine Ehefrau oder auf deren Veranlassung bezaubert worden war.[3]) Die letztere Bestimmung knüpft an die Bestimmungen des alten römischen Rechts und ihre Aufnahme im 6.—8. Jahrhundert in den germanischen Reichen an[4]); ihre Begründung ist hier nicht (wie im kanonischen Recht im gleichen Fall) die Unmöglichkeit des geschlechtlichen Verkehrs, sondern die dem Mann von der Frau zugefügte Unbill.

Von großem, förderndem Einfluß auf die Beschäftigung der weltlichen Gerichte Deutschlands mit dem Zauberwesen im

---

[1]) F. Müller, Beiträge zur Geschichte des Hexenglaubens und des Hexenprozesses in Siebenbürgen S. 178: »Von ansprecherin, czaubern oder liplerin. Der damit vormerkt wirt und uberwunden, czum erstenmal sol man yn setczen auf eyn leiter, und eynen gespitzten judenhut sol er haben auf dem haupt, daran dy heilgen engil seyn gemalt, damit er umb get. Also schol er stehen von morgen fru uncz auf mitten tag an eynem freitag, so dy maiste gemeyn des volkis ap und zu get: darnach sol man yn ledig lassen, also, ap er verschweret den irsal meher czu thun. Und das schol man alles in der stat puch verschreiben auf dacz, ap er mier pegrieffen wurde, so schol man in prennen, sam eynen ketzer.

[2]) »met toverije omgaet, ut maleficus.« Molhuisen, Heksenprocessen in Gelderland (Nijhoff, Bydragen N. R. I. 194).

[3]) »off een man betoevert worde, en zyn wyff dat gedaen hat of doen liet.«

[4]) S. oben S. 57. Vgl. dazu Geffcken, Ehescheidung vor Gratian S. 25, 36, 40.

ausgehenden Mittelalter war das Eindringen des neuen Verfahrens von Amtswegen auch in den deutschen Strafprozeß, welches die auf dem Weg des alten Akkusationsverfahrens schwierige und für den Ankläger der Talion wegen nicht ungefährliche Überführung des Angeklagten oder Verdächtigen erleichterte. Die durch den Niedergang der karolingischen Monarchie bewirkte Einschränkung des Rügeverfahrens als richterlicher Inquisition nach Amtsrecht war zwar keine ganz vollständige gewesen, dieses Rügeverfahren hörte vielmehr wohl niemals ganz auf[1]), aber im allgemeinen war doch an den deutschen Gerichten seither wieder in alter Weise das Auftreten eines Anklägers abgewartet worden, bevor ein Strafprozeß eröffnet wurde. Vom 13. Jahrhundert ab, mit der Erstarkung der territorialen Staatsbildungen, beginnt aber der Übergang zu neuen Verfahren, da die Strafjustiz ihre Aufgabe, die verletzte Rechtsordnung des Staates zu schützen, mit den alten Mitteln allein nicht zu erfüllen vermochte. Dieser Übergang war hier bei der territorialen Zersplitterung Deutschlands ein vielgestaltiger, um so mehr, als die allmähliche, von Süden nach Norden vorschreitende Rezeption des römischen Rechts die Entwicklung in den einzelnen Gegenden Deutschlands verschieden stark beeinflußte; es ergab sich daraus, daß die Umgestaltung in Süddeutschland im allgemeinen durch die schnellere Aufnahme der Elemente des fremden Rechts, in Norddeutschland dagegen durch Fortentwicklung der Elemente des heimischen Rechts[2]) ihre Signatur empfing. So war im Norden wie im Süden des Reichs, in Österreich und Bayern einerseits, in Flandern und Holland andererseits neben dem regelmäßigen Akkusationsverfahren das vom Landesherrn ausgehende außerordentliche Verfahren mit Hilfe von Rügezeugen oder mittels richterlicher Inquisition im 13. Jahrhundert wieder aufgelebt, und zu den sogenannten „stillen Wahrheiten", den „stillen Fragen" oder dem „Geräune" ausgebildet worden, welche besonders gegen die

---

[1]) Vgl. oben S. 104 ff. und für das Rügeverfahren Siegel in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie Bd. 125 (1891).

[2]) In den Niederlanden wirkte daneben der französische Einfluß stärker ein (vgl. Biener l. c. S. 192 ff.).

„landschädlichen Leute“, Raubritter und Gewohnheitsverbrecher, Anwendung fanden.[1]) Ähnliche Entwicklungen haben jedenfalls auch an andern Stellen stattgefunden; so war die westfälische Veme ein Versuch, durch die Einführung der Anklagepflicht der Schöffen und des Geheimnisses in das Verfahren den herkömmlichen Strafprozeß sachgemäß auf der alten Grundlage der Rügegerichte weiter zu entwickeln, in einer Zeit, wo in Süddeutschland dasselbe Ziel schneller und umfassender durch Übernahme der Elemente des römisch-kanonischen Prozeßverfahrens angestrebt wurde. Allerdings die Übernahme des förmlichen schriftlichen Inquisitionsprozesses nach dem Muster des kanonischen Ketzerprozesses fand in Deutschland überhaupt nicht so früh statt, wie in Frankreich und in Italien.[2]) Es entwickelte vielmehr hier die mehr und mehr hervortretende Neigung zum Einschreiten von Amtswegen zunächst ein Übergangsglied, den Leumundsprozeß, der im 13. Jahrhundert sich ausbildend und vom 14. Jahrhundert ab allmählich von Süd- nach Norddeutschland vordringend den alten formalistischen Prozeß beseitigte, so zwar, daß der letztere in Niederdeutschland sich an manchen Stellen noch bis zum 16. Jahrhundert konservierte. Seit den großen Rechtsreformen vom Ende des 15. Jahrhunderts drang dann das sorgfältige schriftliche Inquisitionsverfahren in Deutschland allgemein ein, und das nach römischer Anschauung zur Verurtheilung unbedingt notwendige Geständnis des Beschuldigten wurde die Grundlage des richterlichen Erkenntnisses.

Es ist die schon erwähnte Treuga Heinrici vom Jahre 1224, die zum erstenmale ausdrücklich von einem Richten auf Leumund spricht: Leumund ist hier »fama publica«.[3]) Dem vor Gericht stehenden übel Beleumdeten kann der Richter

---

[1]) Vgl. oben S. 104 ff.; Bennecke, Zur Geschichte des deutschen Strafprozesses S. 25 ff.; Zallinger l. c. S. 85 ff.

[2]) Planck, Das deutsche Gerichtsverfahren im Mittelalter I, 155 ff.; Kries, Der Beweis im Strafprozeß des Mittelalters S. 210 ff.

[3]) Treuga Henrici § 8, 14. Vgl. für das Leumundsverfahren Wächter, Beiträge l. c. S. 68 ff.; Eichhorn, Deutsche Rechtsgeschichte III, 441; Biener l. c. S. 138; Hälschner, Gesch. des Brandenb. Preuß. Strafrechts I, S. 64 ff.; Zallinger l. c. S. 30 ff.

die Reinigung arbiträr erschweren, wenn der Leumund durch die Aussagen ehrenwerter Leute aus der Gegend feststeht. Damit war also das Gerichtsverfahren auf Leumund durch Reichsgesetz ausdrücklich anerkannt, nachdem es wohl schon vorher bei gewissen Vergehen, namentlich bei Mord- und Brandstiftung, vom königlichen Hofgericht gelegentlich angewendet worden war. Wenig später kehrt derselbe Begriff in dem Kölner Schied vom Jahre 1258 wieder. Es wird dem Erzbischof das Recht zu-, der Stadt dagegen abgesprochen, auf Leumund zu richten.[1]) Eine Anlehnung an die kanonische Infamia einerseits, andererseits an das alte Rügeverfahren ist dabei nicht zu verkennen. Der Leumund erscheint dann ferner im bairischen Landfrieden von c. 1256[2]), sowie in dem im Jahre 1265 geschlossenen Landfrieden zwischen Hessen und Paderborn.[3]) 1279 wurde das Leumundsverfahren durch König Rudolf von Habsburg auch im Herzogtum Kärnthen eingeführt.[4])

Das Wesen dieses Verfahrens lag zunächst darin, daß für die Eröffnung des Strafprozesses nicht mehr auf einen Ankläger gewartet zu werden brauchte, wenn böser Leumund den Verdacht auf bestimmte Personen richtete; das Gericht durfte in diesem Falle ohne weiteres zur Verhandlung schreiten, und es kam in dieser darauf an, ob sich dasselbe durch die Erklärungen glaubwürdiger Personen von dem Vorhandensein des bösen Leumunds amtlich überzeugte. Wir haben schon betont (S. 109), wie gefährlich im Hinblick auf das eingebildete Verbrechen der Zauberei, bei welchem die Möglichkeit, dasselbe im Augenblick der Verübung sinnlich wahrzunehmen, naturgemäß ausgeschlossen war, jenes moderne Prinzip des juristischen Beweisrechts, das Vorwalten der Überzeugung der Richter bei der Urteilsfindung, sein mußte; es liegt ferner zu Tage, wie sehr dieses formlose Leumundsverfahren auch das gerichtliche

[1]) Lacomblet U.B. für die Gesch. des Niederrheins II, S. 246 u. 250 § 26; Weiland, Zeitschr. f. Rechtsgesch. 21, S. 107 ff.

[2]) Weiland l. c. S. 109.

[3]) M. G. Leges IV, 2, S. 611: »secundum famam spoliatoris, que in vulgari lumunt dicitur.«

[4]) Weiland l. c. S. 108.

Einschreiten gerade gegen Hexen und Zauberer erleichterte, Personen, die zwar durch ihren Leumund gekennzeichnet waren, gegen die eine formelle Klage zu erheben aber sowohl wegen der Schwierigkeit der Überführung als auch wegen der Furcht vor ihrer geheimnisvoll wirkenden Macht besonders bedenklich erscheinen mußte. Vom Jahre 1320 an, wo die oberdeutschen Städte in großer Zahl begannen, beim Kaiser das Privilegium zu erbitten, dieses Leumundverfahren anwenden zu dürfen, gestaltete sich dasselbe im einzelnen so, daß das die richterlichen Funktionen übende Schöffenkollegium, wenn es eine Anzahl von Leuten über den Leumund einer verdächtigen Person verhört hatte, durch Mehrheitsbeschluß einfach auf seinen Eid nahm, daß der böse Leumund vorhanden war. Man stellte dann fest, wie die Formel lautete, daß die betreffende Person ihrem Leumund entsprechend „besser und nützlicher tot als lebendig" sei.[1]) In der Regel mag man wohl mit der Folter noch das zugehörige Geständnis und die Namen der Komplizen von dem Verdächtigen erpreßt haben. Die Folter, über deren Aufnahme in den Strafprozeß wir bereits gehandelt haben[2]), wird im Schwabenspiegel ausdrücklich erwähnt (S. 375, III), und wenn es auch schwer ist, sich über den Umfang ihrer Anwendung in Deutschland und in der Schweiz während des 13. und 14. Jahrhunderts eine deutliche Vorstellung zu schaffen, so ist es doch z. B. für Nürnberg ebenso wie für Luzern, das Wallis, Straßburg und den Nieder-

---

[1]) Das älteste dieser Privilegien ist das Ludwig's des Bayern für Nürnberg von 1320, bestätigt 1341: ›das sie einen jeden schedlichen menschen, der in ir und des gerichts fengnus zu Nürnberg kombt, mit bosem leumunt uberkomen und den leib abgewinnen mogen, also das der raht und die schöpfen oder der mehrere theil under ihnen dunckt auf ir ayd, das der leimunt so stark auf ine gangen, das man billichen richte uber seinen leib, den man es lasse, das er den leib damit verloren habe.‹ (Vgl. H. Knapp, Das alte Nürnberger Kriminalverfahren, in Zeitschr. für ges. Strafrechtswissenschaft XII, 230 ff.; ähnlich Karl IV. 1365 für Windsheim [Wächter S. 271], Wenzel 1381 Okt. 10 für Luzern [Segesser II, 608], 1391 für Eßlingen (Eichhorn III, 442) u. s. w. durch das 15. Jahrhundert hindurch).

[2]) Vgl. oben S. 108 ff.

rhein erwiesen, daß sie dort um die Mitte des 14. Jahrhunderts in lebhaftem Gebrauch war[1]); es war also in Deutschland wohl ähnlich wie in Frankreich, die Folteranwendung bei bösem Leumund das Normale[2]), und die Zulassung des schlecht Beleumdeten zum Reinigungseid in der Regel nicht gestattet.[3]) Aber man verzichtete wohl unter Umständen auch auf die Folter[4]), überzeugte sich von der Schuld des übel Beleumdeten lediglich aus den Aussagen der Zeugen über seinen Leumund und aus etwaigen Indizien und verhängte die dem Vergehen gemäße Strafe über ihn. Daß ein böser Leumund, mag er auch durch eine größere Anzahl von Personen konstatiert sein, sehr häufig nur auf eine und die nämliche Quelle, ein von einer Person hervorgerufenes Gerede zurückgeht, machte man sich in der die Zeit beherrschenden teufelgewohnten Grundstimmung den als Zauberer berüchtigten Personen gegenüber am wenigsten klar; man summierte die Äußerungen über den Leumund und faßte diese Summe als ausreichenden Schuldbeweis, da einerseits die Anrufung dämonischer Mächte zweifellos sehr häufig stattfand, andererseits von ihrer verderbenbringenden Wirksamkeit alle Welt, das von traditionellen Wahnvorstellungen erfüllte ungebildete Volk und ebenso fest die in das Gespinnst der schulmäßigen theologischen Weltanschauung verstrickten Gebildeten überzeugt waren. Durch den Wortlaut der kaiserlichen Privilegien seit 1320 war es ermöglicht, auf Grund der irgendwie durch Indizien, Folter, Denunziationen oder sonst gewonnenen Überzeugung des Gerichts einem übel Beleumdeten das Todesurteil zu sprechen. Und jedenfalls genügte der Leumund zur Anwendung der Folter, so daß man auch das Geständnis, wo es unter dem Einfluß

---

[1]) Knapp l. c. 231, 486; Segesser, Rechtsgeschichte von Luzern II, 649; Stadtrecht von Sion im Wallis vom Jahre 1338, vgl. Grémaud, l. c. IV, S. 168, § 37; Pauls im Niederrheinischen Jahrbuch XIII (1898), 223.

[2]) Vgl. für Straßburg c. 1400 Segesser II, 649, Anm. 1.

[3]) Vgl. die Bamberger Bestimmungen c. 1350 (Bamb. Recht § 71 bis 74); Brunnenmeister, Die Quellen der Bambergensis S. 27 ff.

[4]) Ein solcher Fall in einem Hexenprozeß läßt sich in Luzern 1454 erweisen (vgl. Kap. 6 und *Abschnitt VI a. a.).

der in die deutsche Praxis eindringenden Grundsätze des römischen Rechts als unumgänglich notwendig zur Verurteilung erachtet wurde, in der Regel leicht zu erzwingen vermochte, wenn man einmal von der Schuld einer Person überzeugt war. Bei der Verwilderung des öffentlichen Rechts seit dem Interregnum und bei der mangelhaften allgemeinen, wie juristischen Bildung der als Rechtsprecher fungierenden Schöffen, welche eine natürliche Folge der ungemeinen Zersplitterung des Blutbannes in Deutschland an kleine und kleinste, notwendigerweise mit ungebildeten Schöffen besetzte Gerichte war, kamen Willkürlichkeiten aller Art häufig im Prozeßwesen vor; grade den gefürchteten Zauberern und Hexen gegenüber wird man sich am leichtesten solche Licenzen gestattet haben.

Daß aber dieser Umschwung des Verfahrens eine Hauptursache des allmählichen Anwachsens der Verfolgung wurde, trat auch in Deutschland klar zu Tage. In den Gegenden, wo wie in Niederdeutschland im allgemeinen das alte Akkusationsverfahren sich vorderhand noch erhielt[1]), war der Zaubereiprozeß zunächst weniger häufig als in Oberdeutschland, das der Beeinflussung durch das italienisch-römische Recht viel stärker ausgesetzt war und den Leumundsprozeß in größerm Umfang ausbildete. Für die epidemische Ausgestaltung des Zauber- und Hexenprozesses war eben, wie wir bereits betont haben, neben der Erfüllung der Köpfe der Vertreter der Autoritäten in Staat und Kirche mit den von der Scholastik formulierten dämonologischen Vorstellungen auch eine Form des Strafprozesses erforderlich, welche das Einschreiten der Obrigkeit von Amtswegen und die Findung des Urteils nach dem subjektiven Ermessen der Richter ermöglichte, also nicht auf objektive, der Natur der Sache nach hier ausgeschlossene Gründe und Zeugnisse beschränkt war.

---

[1]) Wo frühe römisch-rechtliche Einwirkung erfolgte, wie in Nicolaus Wurms Blume von Magdeburg (ed. Böhlau S. 38), galt allerdings auch hier schon c. 1370: Giftiger und czouberer sol man beclagin mit gerufte (I, 47) — eine Konzession an die Leumundform.

In vollem Umfang trat die Bedeutung dieses Umstands erst im Laufe des 15. Jahrhunderts bei der Eröffnung der umfassenden Hexenverfolgung auf deutschem Boden in die Erscheinung; aber auch in den während der Epoche von 1230 bis 1430 nachweisbaren Prozessen gegen Zauberer überwiegt Oberdeutschland und daneben das von Frankreich beeinflußte westliche Grenzgebiet schon bedeutend, soweit die Überlieferung[1]) uns ein Urteil gestattet.

Besonders zahlreich sind die Nachrichten aus der Schweiz und dem angrenzenden Elsaß. In den Colmarer Annalen berichtet ein selbst äußerst zaubergläubiger Zeitgenosse, ein Dominikaner, zum Jahre 1278 von einer Zauberin, die öfters Sterilitätstränke gegen sich selbst anwandte[2]), und zum Jahre 1279 von einer Frau in Rufach, welche die Bauern auf dem Wege der Lynchjustiz verbrennen wollten, weil sie ein Wachsbild getauft hatte.[3]) Im Jahre 1353 verwies das Stadtgericht zu Straßburg eine übelbeleumdete Frau, „hinter der Zauber gefunden worden", für immer über den Rhein und verhieß ihr für den Fall der Rückkehr den Tod durch Ertränken.[4]) Die

---

[1]) Auf eine interessante, an die Erzählungen des Cäsarius von Heisterbach erinnernde Teufelsbeschwörung zu Freiberg in Sachsen (zum Jahre 1259 in dem Compendium historiarum des im Jahre 1308 geborenen Sigfrid von Ballhausen M. G. SS. XXV, 705) sei hier nebenbei verwiesen.

[2]) 1278: Mulier fitonissa sex annis partum proprium impedivit, septimo autem anno tres novimus ipsam simul infantulos peperisse. (M. G. SS. XVII, 203).

[3]) 1279: In Rubiaca soror quedam fuit accusata, quod imaginem ceream baptisasset. Cum hoc hec negasset, ipsam ad campum duxerunt rustici, ut ipsam ignibus cremassent, si fratres non eam ab eorum manibus liberassent (ebd. S. 206).

[4]) Städtechroniken IX, 1020. (In Straßburg stand also, ebenso wie in Basel [vgl. unten S. 383] noch nicht die Strafe des Scheiterhaufens auf Zauberei, sondern das Ertränken, vgl. oben S. 222, 370.) — Im Jahre 1383, als im sog. Kiburger Krieg die Berner Bürger die Burg Olten hart bedrängten, sicherte deren Besitzer Graf Bertold von Kiburg einer Frau, die im Rufe stand, zaubern zu können, Straflosigkeit für den Fall zu, daß sie den Belagerten mit ihrer Zauberei helfe. Sie stellte sich zum Grafen auf die Zinnen der Burg, sprach einige heimliche

Ratsprotokolle von Luzern aus den Jahren 1398, 1400, 1402 und 1406 handeln mehrfach von Beleidigungsklagen in Fällen, wo eine Frau die andere beschuldigt hatte, ihren Mann bezaubert, oder das Zaubern von einem fahrenden Schüler gelernt, oder ihr einen Trank verabreicht zu haben, durch den sie in Liebe zu einem Manne entbrannte.[1]) In Basel spielten die ersten nachweisbaren Zaubereiprozesse in den Jahren 1399, 1407, 1414 und 1416; die Strafen, welche verhängt wurden, waren je nach der Schwere mehrjährige oder ewige Verbannung.[2]) Lehrreich ist besonders der große, Aufsehen erregende Zaubereiprozeß, der hier im Jahre 1407 gegen eine Anzahl von Frauen aus dem Kreise des städtischen Patriziats geführt wurde.[3]) Ähnlich wie in den Pariser Prozessen von 1390 und 1391 gaben auch hier eheliche Zwiste und Rohheiten der Männer gegen ihre Frauen die Veranlassung zu allerlei zauberischen Handlungen der letzteren[4]), die entweder die Liebe ihrer Ehemänner wiedergewinnen, oder sie aus Rache töten und die Liebe anderer erlangen wollten; auch die Absicht, untreuen Buhlen Schaden zuzufügen, spielt eine Rolle, ein fahrender Schüler tritt in einem Falle als Lehrmeister auf.[5]) Gezaubert wird mit Liebestränken und Pulvern, mit Wachsmännlein, die am Spieß gebraten und geschmolzen

---

Worte und führte so einen Wolkenbruch herbei, der die Berner zum Abzug nötigte. (Berner Chronik von Konrad Justinger [schrieb c. 1410] ed. G. Studer [1871], 156).

[1]) Luzern, Staatsarchiv, Ratsprotokolle I, 138, 175 f., 199, 209 (vgl. auch Segesser l. c. II, 652, Anm. 1).

[2]) Buxtorf-Falkeisen, Basler Stadt- und Landgeschichten II, 102; IV, 1 ff. „Zouberei, Klütterei, Gokelwerk" sind die hier üblichen Bezeichnungen.

[3]) Auszug aus den Protokollen bei Buxtorf-Falkeisen l. c. IV (Basler Zauberprozesse aus dem 14. und 15. Jahrhundert). Die Akten beruhen im Basler Staatsarchiv, Leistungsbuch II, fol. 52v, wo ein besonderes Protokollbuch über die Aussagen eingeheftet ist (33 Blätter Folio).

[4]) Vgl. auch Knapp, Nürnberger Kriminalrecht S. 223.

[5]) Gelegentlich tritt hier auch der Glaube an Werwölfe zu Tage (S. 18), und es wird der Verdacht geäußert, daß eine der Frauen einen Hagel habe machen wollen, um die Kornpreise zu verteuern (S. 4, 19).

werden, mit Haaren, Kreuzen, Fröschen, Kröten, Schnecken, auch mit Galgenholz, mit Alraune und Verbene, mit Speck und geweihtem Salz und allerlei ekelerregenden Stoffen[1]); eine Anzahl Zauberbücher wird erwähnt und Beschwörungsformeln sind erhalten; die Zaubermittel werden hier, ebenso wie es in den Pariser Prozessen ermittelt wurde, dem Gatten nachts unter das Kopfkissen gelegt, oder es werden „böse Materien“ den Männern zu essen und zu trinken gegeben. Die Form des Prozesses ist der hier seit spätestens 1403 übliche Leumundsprozeß.[2]) Es wurden Zeugen verhört, um diesen Leumund festzustellen, und die Beschuldigten gestanden — wohl auf der Folter — manches. Auch in Basel war die Ertränkung die für Zauberer übliche Hinrichtungsart[3]); diese Strafe wurde jedoch über keine der beschuldigten Frauen verhängt, obgleich das Gericht die Überzeugung gewonnen, daß der Leumund begründet war und daß die Zaubereien schweres Siechtum, Impotenz[4]), vielleicht sogar den Tod herbeigeführt hatten; die Strafe lautete vielmehr auf ewige, durch keinerlei Vermittlung zu kürzende Verbannung aus der Stadt und einem Umkreis von 3—10 Meilen.[5]) Für etwaige Rückkehr in die Stadt wurde aber Ertränkung angedroht (1407 und 1416). Vermut-

---

[1]) Unter den Mitteln sind solche, deren Kenntnis auf die Böhmen, d. h. die eben damals zuerst in Westeuropa auftretenden Zigeuner, zurückgeführt wird (vgl. S. XII, 24, ein „brüderlin aus Heidenland“ steht in der Handschrift). Trechsel im Berner Taschenbuch 1870 S. 159 und Quiquerez im Musée Neuchatelois IV (1867), S. 4 suchen das stärkere Anwachsen des Hexenwahns im 15. Jahrhundert durch das Auftreten der Zigeuner zu erklären, von denen man den zauberischen Gebrauch von allerlei Kräutern gelernt habe (vgl. neuerdings Mejer, Die Periode der Hexenprozesse S. 80 ff. und *S. 238, Anm. 1). Von einer irgendwie ausschlaggebenden Bedeutung dieses Umstandes kann aber keine Rede sein.

[2]) Ochs, Geschichte von Basel III, 168.

[3]) l. c. S. XII, S. 4, 21, — die Ertränkung ist nicht spezifisch weiblich und trifft auch Kuppler.

[4]) l. c. S. 14.

[5]) Vgl. Basler Chroniken IV (herausgegeben von Bernoulli), 123 f.

lich erhielt das Urteil eine mildere Fassung, weil es sich hier um Angeklagte aus den oberen Ständen handelte; vielleicht hatte aber Basel auch wohl das Recht, auf Grund von Leumund das Verfahren zu eröffnen, aber nicht, ohne Überführung durch Thatzeugen Todesurteile zu fällen.

Im Jahre 1401 wurde in Genf gegen eine Zauberin verhandelt, welche auf Verlangen eines Bestohlenen den Teufel in ihre Kammer zitiert und durch ihn die Namen der Diebe erfahren haben sollte; das Verbrechen wurde auf »fama publica« hin von Amtswegen verfolgt und als »haeretica pravitas« bezeichnet; bei der Verhandlung des Gerichts — der Bischof von Genf war Inhaber der weltlichen Gerichtsbarkeit — wurde die Hilfe eines Geistlichen in Anspruch genommen und die Beschuldigte der Folter unterworfen. Das Ergebnis der Verhandlung ist aber nicht zu ermitteln.[1]) Am 27. September 1417 fiel zu Chambéry auf dem Schaffot das Haupt des langjährigen, hochangesehenen und vielbegüterten herzoglichen Rats Dr. Johann Lageret; sein Leib wurde am Galgen aufgehängt. Er war beschuldigt, den Versuch der Bezauberung des Herzogs Amadeus von Savoyen durch allerlei auf Goldmünzen und Holzstücke eingegrabene Figuren gemacht zu haben, und das Appellationsgericht zu Bresse hatte ihn deshalb unter diesem Vorwande, der offenbar nur eine Hofintrigue verdeckte, zum Tode verurteilt.[2]) Wir werden noch zu erörtern haben, daß während der Regierungszeit dieses seit 1391 regierenden und im Jahre 1416 zum Herzog erhobenen Grafen Amadeus VIII. von Savoyen, eines wohl bizarren aber im übrigen tüchtigen und um die Gesetzgebung seines Landes besonders verdienten Fürsten, der vom Jahre 1439—1449 als Gegenpapst Felix V. eine Rolle spielte und im

---

[1]) Staatsarchiv zu Genf, Procès criminels nr. 4: 1401 Mai 2—10; vgl. * Abschnitt VI a. a.

[2]) V. de S. Génis, Histoire de Savoie I (Chambéry 1868), 400. Das von ihm vermißte Todesurteil beruht im Staatsarchiv Turin, Criminali, Marzo 1, nr. 3; vgl. noch ebd. Conti di tesoreria generale 34, fol. 166, 65 fol. 208 (seit 1382 als Rat erwähnt); vgl. auch * S. 124 und Abschnitt VI a. a.

Jahre 1451 starb, das Hexen- und Zauberwesen in Savoyen die Aufmerksamkeit des Fürsten selbst und weiterer Kreise besonders auf sich lenkte.[1]) In der Urfehde eines Angeklagten und Gefolterten zu Luzern vom 20. Juli 1419 erscheint zum erstenmal in einem gerichtlichen Aktenstück die Bezeichnung „Hexerei" für schädlichen Zauber.[2]) Aus dem benachbarten Sursee hören wir im Jahre 1423 von der Verbrennung einer Frau, wohl sicher einer Hexe[3]), und in demselben Jahre wurde am Nieder-Hauenstein bei Basel eine Unholdin zum Tode verurteilt, die auf einem Wolfe umher zu reiten pflegte, und von der ein Bauer eidlich erklärte, sie sei eine Hexe.[4]) Am 14. Juli 1424 schrieb der Propst von Interlaken auf eine Anfrage von Schultheiß und Rat zu Luzern über einen Gefangenen, er wisse nichts davon, daß dieser selbst sich mit Hexerei abgebe, aber seine Mutter stehe stark in dem Leumund.[5]) Der erste nachweisbare Fall von Zauberei in Zürich, wo die sogenannten Richtbücher, die Protokolle über die strafrichterliche Thätigkeit des Rats, seit 1375 lückenlos vorliegen[6]), stammt aus dem Jahre 1427. Ein Mann beschuldigte hier den Leutpriester von S. Peter, er hätte ihn bezaubert, so daß er lahm geworden; die Folgen der Beschuldigung sind nicht überliefert[7]); es scheint

---

[1]) Vgl. unten S. 413.

[2]) Ratsprot. 3, 61: Urfehde des Gögler »von etwas red umb hexereye wegen, darumb er gevoltret und nit schuld uf im funden wart.« Vgl. oben S. 6 und unten S. 415, 425.

[3]) Handschr. Chronik des Kunz Zimmermann vom Jahre 1427 (im Staatsarchiv Luzern): »Item Verona Rehagin wart verbrant in der Vasten 1423 jar.«

[4]) Bruckner, Versuch einer Beschreibung historischer und natürlicher Merkwürdigkeiten der Landschaft Basel (1754) S. 1366; danach Ochs, Geschichte von Basel III, 171.

[5]) »aber daz ich um dehein hegserij von ime wusse, wie doch sin muter in sweren solichen lumden were« (Staatsarchiv Luzern, Orig.). — Auf Hexenwesen bezieht sich auch wohl die Notiz bei Segesser l. c. II, 652, Anm. 3, aus dem Jahre 1424.

[6]) Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte von Zürich I, 403.

[7]) Züricher Staatsarchiv, Richtbücher a. a. (Auch die Züricher Stadtbücher aus dem 14. und 15. Jahrhundert, Bd. I, ed. Zeller und Werdmüller (Leipzig 1899) enthalten nichts über Zauberei).

aber in Zürich im Zaubereiprozeß eine verständigere Praxis obgewaltet zu haben, als in andern Schweizer Orten.

Aus der Gegend von Metz, die sich schon im 15. Jahrhundert durch besonders lebhafte Hexenverfolgung auszeichnete, wird im Jahre 1358 die Verbrennung einer Frau in Roches bei Gondrecourt berichtet.[1]) Im Jahre 1372 wurden in der Stadt Metz selbst drei Frauen und ein Mann verbrannt, weil sie „Wachsbilder, Liebestränke und andere von der Kirche verbotene Dinge" angewendet hatten.[2]) Um eine frühere Hexenverbrennung in dieser Gegend handelt es sich wohl auch in einer Urkunde Papst Johann's XXII. vom Jahre 1327, in welcher er den Erzbischof Balduin von Trier ermächtigt, den Priester Walter von Calley an der Kapelle zu Lombux von der Irregularität zu dispensieren, der er dadurch verfallen war, daß er vor längerer Zeit ein Bündel Holz herbeigeschleppt hatte, um den Scheiterhaufen für ein zum Feuertod verurteiltes Weib aufzurichten.[3])

In Baiern und Österreich, wo im 13. Jahrhundert nach Berthold von Regensburg's Predigten das Zaubern mit Kräutern,

---

[1]) Du Mont, Justice criminelle des duchés de Lorraine et de Bar II, 69.

[2]) Philippe de Vigneulle, Chroniques de la cité de Metz (ed. Huguenin und Lamort, 1838) S. 112: »Audit an une bourgeoise de Mets, nommée Bietris, fille Symon de Halefedange, et son mari et deux aultres femmes, furent arses entre les deux ponts, pourtant qu'elles usoient de certains voeulx et charmes et aultres cais deffendus par l'esglise. Et pour le pareil cas fut prins Willamme de Chambre, nepveu a maistre Willamme le sceleur, lequel s'estrangla en la prison, et fut trayné en l'isle et lié à ung pal; et là fut ars comme les aultres, tout mort qu'il estoit« (vgl. auch Du Mont l. c. II, 25 ff.).

[3]) Vatik. Archiv, Reg. Vat. 83 fol. 116 c 1425, d. d. Avignon 1327 Januar 13: »quod ipse olim simplex clericus et etatis 20 annorum vel circa existens, videns quod multi homines portabant lignorum fasciculos ad comburendam quandam mulierem ad incendium condempnatam . . . . . una cum dictis hominibus ad locum, ubi dicta mulier comburi debebat, solum lignorum fasciculum portabat et ibidem proiecit, ex quibus fasciculis lignorum combusta fuit mulier memorata.« Es kann sich allerdings auch um eine einfache Ketzerin handeln (vgl. die Taxrolle vom Jahre 1338 bei Denifle-Ehrle, Archiv IV, 224).

mit dem Chrisma und der Eucharistie, sowie die Ergebung an den Teufel wohl bekannt war[1]), zeigte sich während der ersten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts, im Zeitalter Papst Johann's XXII., in den fürstlichen Kreisen die allgemeine Furcht vor der Zauberei einerseits, anderseits die Benutzung des Glaubens an die Zauberkünste als bequemen Vorwands. So machte im Jahre 1322 ein Zauberer nach der Schlacht bei Mühldorf einen Versuch, den Herzog Friedrich von Österreich aus der Gefangenschaft zu befreien[2]); und als am 28. Februar 1326 Friedrich's Bruder, der Herzog Leopold von Österreich, plötzlich, anscheinend an Gift, starb, wurde sofort der Verdacht rege, daß wiederum ein Zauberer daran die Schuld trage.[3]) Kurze Zeit darauf erlebte man hier in den fürstlichen Kreisen einen Aufsehen erregenden Ehescheidungsprozeß, in welchem die Impotentia ex maleficio in dem von den Kanonisten befürchteten Sinne, als Vorwand für die Beseitigung lästiger Ehefesseln[4]), verwertet wurde. Als im Jahre 1341 die Trennung des jungen Grafen Johann Heinrich von Luxemburg, des Bruders des späteren Kaisers Karl IV., von seiner ersten Gemahlin, der energischen Gräfin Margaretha Maultasch, aus politischen Gründen erforderlich schien, damit diese den Markgrafen Ludwig, den Sohn des Kaisers Ludwig des Baiern, heiraten und ihm die Grafschaft Tirol zuführen könnte, erstatteten die Hoftheologen und Juristen Kaiser Ludwig's, Wilhelm von Occam und Marsilius von Padua, die erforderlichen Gutachten über die Bezauberung des Grafen, und so konnte Margarete am 10. Februar 1342 bei ihrer unter dem Schutz des Kaisers stattfindenden zweiten Hochzeit mit dem Jungfrauenkranz geschmückt erscheinen, trotzdem sie zehn Jahre mit Johann Heinrich vermählt gewesen

---

[1]) Predigten l. c. I, 298, 342; II, 71; Gildemeister l. c. S. 45 (vgl. auch oben S. 288).

[2]) Lea l. c. III, 456; vgl. Math. v. Neuburg, bei Böhmer, Fontes rerum Germanicarum IV, 99; Königshofen in Städtechroniken 7, 467 (Herzog Friedrich weigerte sich jedoch, dem auf Veranlassung des Nigromanten bei ihm erscheinenden Teufel zu folgen).

[3]) Jo. Villani l. 9, c. 315 (danach Raynald, Annales 1326 nr. 7; vgl. Lindner, Deutsche Gesch. 1273—1437, I, 346).

[4]) Vgl. oben S. 92, 289.

war.[1]) Diese Ehe war kinderlos geblieben, und es wurde jetzt ermittelt, daß der Gatte während der ganzen Dauer derselben durch Zauberkünste verhindert gewesen war, die eheliche Beiwohnung zu vollziehen. Papst Clemens VI., der zunächst die andere Ansicht geteilt hatte, daß die Ehe zwischen den beiden Gatten wohl vollzogen worden war, überzeugte sich später, im Jahre 1349, als die politische Konstellation sich geändert hatte, auch seinerseits von der Rechtmäßigkeit der Ehescheidung und gestattete dem Grafen Johann gemäß den Bestimmungen des kanonischen Rechts die Eingehung einer neuen Ehe, da er »maleficiatus«, also nur gegenüber seiner ersten Frau impotent gewesen sei.[2])

Zu Ehingen in Schwaben wurde im Jahre 1334 ein Weib auf dem Scheiterhaufen verbrannt, das gestanden hatte, eine geweihte Hostie entwendet zu haben, um mit ihr Maleficien auszuüben.[3]) Der gleichzeitige Schweizer Chronist, der das Ereignis berichtet, welchem auch eine Anzahl von angeblich dabei beteiligten Juden zum Opfer fiel, gibt durch den Wortlaut seines Berichts zu erkennen, daß das der Frau imputierte Verbrechen als „häretisch" angesehen wurde; die ketzerische Qualität der Zauberei wurde also in gewissen Fällen damals

---

[1]) Werunsky, Geschichte Kaiser Karl's IV. I, 287 ff., 451 ff.; s. auch Lindner l. c. I, 453.

[2]) Vgl. oben S. 92, 155. Es wurde konstatiert, daß Johann und Margarethe während der vorgeschriebenen drei Jahre ihres Ehestandes »sibi invicem fidelem operam dederunt ad carnalem copulam faciendam«, und daß Johann »adversus dominam Margaretam maleficiatus duntaxat, ut indubitanter presumitur, cum ea nunquam factus est nec unquam effici potuit una caro«, während er »naturalem habet potentiam, mulieres alias cognoscendi« (Werunsky l. c. S. 453). Die beiden Gatten waren noch als Kinder im Jahre 1331 vermählt worden.

[3]) Jo. Vitoduranus Chronicon, ed. Wyß S. 98: »Mulier corpus Christi de altari surripuit et in quodam loco contemptibili occulte et tectum posuit, ut sic per hoc secundum opinionem suam supersticiosam ac hereticam incantacionis cuiusdam maleficium perpetraret . . . . . mulierem ceperunt et ad penam et ad suplicium mortis traxerunt. Que publice coram populo se criminis ream confessa fuit et ideo igni tradita consumpta est.«

auch in Deutschland in der Praxis weltlicher Gerichte anerkannt.[1]) Aus dem Jahre 1371 ist uns ein Bruchstück einer vor dem weltlichen Richter zu Salurn in Tirol geführten Prozeßverhandlung gegen ein Weib und einen Mann überliefert, welche vermittelst des herkömmlichen Wachsbildes und auf andere zauberische Weise den Propst Konrad in Neustift bei Brixen zu töten versucht hatten. Das am stärksten belastete Weib wurde anscheinend hingerichtet.[2])

Auch aus bairischem und fränkischem Gebiet fehlt es nicht an Nachrichten aus dieser Zeit über Zaubereien und ihre gerichtliche Bestrafung. Zu Augsburg wurden in den Jahren 1349, 1379 und 1385 ein Mann und zwei Weiber auf drei Jahre aus der Stadt verwiesen, weil sie zauberten und den Ehefrauen ihre Männer abspenstig machten.[3]) Zu Nürnberg wurde im Jahre 1406 eine Frau für immer aus der Stadt verwiesen, weil sie einem Mann einen Liebestrank beigebracht hatte; die gleiche

---

[1]) Es war wohl der Mißbrauch der Hostie dafür entscheidend. In dem um 1350 zusammengestellten Brünner Schöffenbuch heißt es, daß die Diebe von Hostien als »malefici, potius heretici« zu betrachten seien. »Unde dicti malefici potius tanquam heretici in favorem fidei igni sunt tradendi, quam sicut fures pena patibuli tormentandi« (Rößler, Die Stadtrechte von Brünn aus dem 13. und 14. Jahrhundert, nr. 544). Von einem in Dornbirn bei Bregenz thätigen Nigromanten, der Geister zitierte, Tote erweckte, wahrsagte und allerlei Illusionen bewirkte, berichtet Johann von Winterthur zum Jahre 1347 (ed. Wyß S. 241).

[2]) Ammann in Mitt. des österr. Instituts 10, 136 ff.; vgl. Tübinger Theol. Quartalsch. 69, 1. — Das Wachsmännlein um die Zeit auch bei Bertold v. Regensburg l. c. I, 298 und sonst in Tirol (s. Zingerle, Ausg. von Hans Vintler's Pluemen der tugent Vers 7744).

[3]) Buff, Verbrechen und Verbrecher zu Augsburg in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in Zeitschr. des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 1878 (IV), 191, 201, 225, 228 (»ein dieb und ein zauberer (1349); ein cupplerin, ein zaubrerin und verwerrerin elicher leut (1379); ein efferin und ein zaubrerin, nimpt einer erbern frawen iren eman und spricht, sie welle den han und well in zu einem armen man machen, und dennoch muzz er si han und das eweib lazzen«).

Strafe traf ihre Lehrmeisterin, der sie die Kenntnis des Zaubermittels verdankte.[1]) Ein „sacrilegisches Weib“, dessen Delikt nicht näher bezeichnet wird, beschäftigte 1417 in Landshut die weltliche Obrigkeit und die geistliche in Freising[2]), welche sich hier in Eintracht über die rechtliche Behandlung des Falles verständigten. In Kempten schwur im Jahre 1421 eine Magd, die wegen Liebeszauber gefangen war, dem Bürgermeister und Rat Urfehde.[3]) In Bamberg wurde 1421 ein Zauberer, der Diebstähle gegen Zahlung entdeckte, als er ein paar Leute in den Ruf von Dieben gebracht hatte, auf 10 Jahre aus der Stadt verbannt.[4])

Aus Brünn in Mähren ist ein um das Jahr 1350 von den dortigen Schöffen gesprochenes Urteil in einer Zaubereisache überliefert, welches eine besondere Beachtung verdient.[5]) Ein junger Mann hatte vor seinem Tod seinem Vater und anderen Zeugen erklärt, er sterbe infolge seiner Bezauberung durch zwei Frauen, die er bezeichnete.[6]) Der Vater erhob daher Klage gegen diese Frauen, und zwar wegen Tötung seines Sohnes durch Zauberei. Die Frauen aber betonten einerseits, daß sie stets ein anständiges Leben geführt und niemals im Leumund als Zauberinnen gestanden hätten, daß anderseits am Leibe des Verstorbenen keinerlei Wunde oder tödliches Merkmal

---

[1]) Knapp, Das alte Nürnberger Kriminalrecht (Berlin 1896) S. 217: »Weil sie Hanse Lauenstein ein pulfer geben hat, daz er sie liep solt haben.«

[2]) Riezler l. c. S. 77. Das Urteil lautete auf öffentliche Kirchenbuße und, falls keine Besserung eintrete, Exkommunikation sowie Auspeitschung aus der Stadt Landshut und der Diözese Freising.

[3]) 1421 März 10 (Lang und Freyberg, Regesta Boica XII, 364).

[4]) Bamberger Echtbuch 1414—1444, im Bericht des hist. Vereins zu Bamberg 1898 S. 38 (einziger Fall von Zauberei in jenen Jahren). Ein jüdischer Zauberer in Frankfurt a. M. wird 1409 erwähnt (Kirchner, Geschichte von Frankfurt I, 504).

[5]) »De actore et reo, quando mulieres per incantationes et experimenta dicuntur homicidium procurasse.« (Rößler, Die Stadtrechte von Brünn aus dem 13. und 14. Jahrhundert S. 24, nr. 43, wiederabgedruckt * Abschnitt VI a. a. 1350. Vgl. Kries l. c. 279, 281, 284.)

[6]) »quod per incantaciones et maleficia seu experimenta duarum mulierum, quas nominabat, et infirmaretur et breviter moreretur.«

sich befinde, wie es für eine Klage auf Todschlag erforderlich sei. Nach damaligem Brünner Recht mußte sich in alter Weise der wegen Todschlags Angeklagte durch seinen mit Eideshelfern geschworenen Eid reinigen. Das Gericht erkannte aber in diesem Fall den einfachen Reinigungseid der beiden Frauen für genügend an; denn bei solchen im geheimen verübten Verbrechen erfordere die Beweisführung größte Vorsicht und vor allem die Feststellung, ob irgend eine Präsumtion gegen die Beschuldigten vorliege. Wenn z. B. die Konkubine eines Mannes vor Zeugen drohend geäußert habe, sie werde ihn zu töten versuchen, oder wenn eine Frau im Rufe der gewohnheitsmäßigen Zauberei stehe oder schon einmal als Zauberin abgefaßt worden sei, so müsse zweifellos in einem Falle, wie dem vorliegenden, die eidliche Reinigung so wie bei einem des Mordes Beschuldigten, also mit Eideshelfern, stattfinden. Da das hier nicht der Fall sei, so genüge der einfache Eid, wie denn überhaupt nicht in allen Fällen derselbe Beweis verlangt werde, sondern Beweis und Entlastung je nach der Lage der Sache vernunftgemäß verschieden seien.[1])

Dieses sehr verständige Brünner Urteil gestattet einen willkommenen Einblick in den weltlichen Zauberprozeß der Epoche und wirft auf andere weniger deutlich überlieferte Zauberprozesse erwünschtes Licht. In Böhmen und Mähren waren schon vom 13. Jahrhundert ab Elemente des römischen Rechts eingedrungen[2]); in Brünn war das Verfahren im 14. Jahrhundert zwar noch wesentlich das alte Accusationsverfahren, aber Richter und Schöffen selbst hatten in vielen Fällen Anklagepflicht von Amtswegen, und auch die Folter stand hier zur Verfügung.[3]) An

---

[1]) »In omnibus causis non exigitur probatio aeque fortis, imo secundum causarum diversitatem probatio et expurgatio rationabiliter variantur.«

[2]) Ott, Beiträge zur Rezeptionsgeschichte des römischen und kanonischen Rechts in Böhmen S. 174 ff.

[3]) Die Folter wurde aber, wie aus Rößler l. c. S. 327 nr. 717 (capitulum de tormentis) sich ergibt, nur bei sehr begründetem Verdacht angewendet.

die Realität der Zauberei und an ihre gelegentliche Anwendung glaubten auch die Richter vom Jahre 1350[1]), aber sie waren sich der Schwierigkeit des Beweises voll bewußt, da derselbe nun einmal nur durch Indizien und in der Regel erzwungene Geständnisse geführt werden konnte. Stand eine Person im Leumund als Zauberin, oder legten ihre Beziehungen zu der angeblich bezauberten Person dem Gericht nahe, an einen zauberischen Anschlag zu glauben, gab es mit einem Worte genügende Präsumtionen gegen sie, so war ihre Lage vor Gericht gefährlicher, als wenn solche Umstände nicht vorlagen. Auf die Stärke der Präsumtion kam dann alles an, und der persönlichen Auffassung des Falles von seiten der Richter fiel die Entscheidung darüber zu. Wo man Indizien dieser Art Glauben schenkte, weil man in die theologische Teufelslehre der Zeit eingeweiht war oder nach Art des Bartolus den Theologen die Verantwortung für die Erklärung des Zusammenhangs zauberischer Wirkungen überließ[2]), wo man gemäß der von der Kirche vertretenen Ansicht von der engen Verwandtschaft zwischen Zauberei und Häresie auch die Folter gegen die Verdächtigen unbedenklicher anwendete, weil man Ketzer und Religionsfrevler in ihnen erblickte, und wo man im Sinne des eindringenden römischen Rechts das ganze Verfahren auf die Erlangung des Geständnisses von seiten des Beschuldigten zuspitzte, waren die Richter ohne weiteres im stande, dem Angeklagten den Unschuldsbeweis gradezu unmöglich zu machen, wenn sie nur selbst von seiner Schuld überzeugt waren. Wo man vollends von dem Nachweis einer durch die Zauberei verursachten Schädigung ganz absah und in der Zauberei als solcher das todeswürdige religiöse Delikt erblickte und strafte, mußte sich unter diesen Umständen eine Vermehrung der Prozesse und der Verurteilungen notwendig ergeben. Hatte aber einmal ein Gericht ein Todes-

---

[1]) Von Zaubereien in dieser Gegend handeln die oben S. 295 erwähnten Prager Synodalbeschlüsse; um 1390 erfahren wir von dem Hofzauberer König Wenzel's, Zyto, der mit Leib und Seele vom Teufel geholt wurde (Raynaldus l. c. a. a. 1400 nr. 14; vgl. Lea l. c. III, 460).

[2]) Vgl. oben S. 335.

urteil vollzogen, so wirkte dieses Urteil traditionell weiter, wie das im Jahre 1390 und 1391 in den Pariser Prozessen deutlich zu Tage trat, da man sich ausdrücklich auf ältere Vorfälle berief.[1])

Wenden wir uns nun nach Niederdeutschland, so tritt in den Niederlanden die nahe Berührung mit der am französischen Hof um das Jahr 1300 verbreiteten zaubererfüllten Atmosphäre in die Erscheinung in dem Bericht der zeitgenössischen Genter Annalen über den Tod des Grafen Wilhelm von Jülich in der unentschiedenen Schlacht von Mons-en-Puelle (bei Lille und Douai) im August 1304 zwischen König Philipp dem Schönen von Frankreich und dem flandrischen Bürgerheer.[2]) Da man den Körper des Grafen auf dem Schlachtfeld nicht wiederzufinden vermochte, so glaubten viele, er sei durch die magischen Künste, denen er oblag, entrückt worden. Andere dagegen lenkten den Verdacht auf einen zur Umgebung des Grafen gehörigen Zauberer; man warf ihm vor, er habe seinem Herrn vorgespiegelt, daß die Zauberkünste ihn seinen Feinden unsichtbar machten, so daß er sich im Vertrauen darauf ins Kampfgetümmel gestürzt habe und dadurch umgekommen sei. Die letztere Ansicht fand den Beifall des Herzogs Johann von Brabant; er ließ den Zauberer foltern, bis er gestand, und ihn dann mit zerbrochenen Gliedern bei Brüssel aufs Rad flechten.[3]) In Utrecht wurde im Jahre 1322 eine Frau wegen Zauberei und Wahrsagerei für immer, und im Jahre 1373 ein Mann wegen Zauberns auf fünf Jahre aus der Stadt verbannt.[4]) Es

---

[1]) Vgl. oben S. 360.

[2]) Der lehrreiche Bericht in M. G. SS. XVI, 587; vgl. auch die Ausgabe von Funck-Brentano S. 78; wiederabgedruckt * Abschnitt VI, a. a. 1304. — Vgl. für die Schlacht Pirenne, Gesch. Belgiens I, 470.

[3]) Wie sehr um diese Zeit die Dämonologie am Niederrhein durch den Dominikanerorden praktisch gepflegt wurde, zeigt die Lebensgeschichte der 1312 gestorbenen Christina von Stommeln (bei Köln) aus der Feder des Dominikaners Petrus de Dacia (Vita Christinae Stumbelensis ed. Joh. Paulson, Gothenburg 1896).

[4]) S. Muller, De middeleeuwsche rechtsbronnen der stat Utrecht (1885) I, 170. Die betreffenden Stellen befinden sich im Kriminalregister

handelte sich hier wohl um unbedeutendere, das Leben nicht gefährdende Zauberkünste, wie solche um dieselbe Zeit in Brüssel (1389, 1408) als Ausübung von Sortilegien und als Hinlegen von Maleficien auf Thürschwellen bezeichnet und mit Geldstrafen oder der Verpflichtung zu Wallfahrten geahndet wurden.[1]) Der Amtmann von Geldern erhob im Jahre 1409 von drei Frauen, die der Zauberei verdächtigt worden waren, Geldstrafen[2]), und der Richter in der Veluwe belegte die Magd des Pfarrers zu Putten im Jahre 1423 mit 20 Gulden Strafe, weil sie den Pfarrer habe bezaubern wollen.[3]) Schärfer lautete das Urteil des Stadtgerichts zu Utrecht aus demselben Jahre, das eine Hebamme auf fünfzig Jahre aus der Stadt verbannte, weil sie unredliche Sachen, Zauberei und andere unerlaubte Dinge, betrieben hatte.[4]) Hier war also die Ausübung zauberischer Handlungen als erwiesen angenommen. In Zwickau wurde im Jahre 1424 ein Weib wegen Zauberei und Dieberei nur auf vier Meilen aus der Stadt verwiesen.[5]) Eine Anzahl von Verbrennungen wegen Zauberei fand aber in Berlin statt, wo nach Ausweis des dortigen Stadtbuchs überhaupt eine sehr strenge

1315—1403 im Stadtarchiv Utrecht nr. 226, fol. 5, 70. Die Register nach dem Jahre 1403 fehlen). Vgl. für Utrecht oben S. 296 f.

[1]) Poullet l. c. S. 278: betr. zwei Frauen, die eine »avait fait usage de sortiléges« (Strafe 40 Livres), die andere »avait jeté certains maléfices sur le seuil de sa voisine« (Wallfahrt nach Compostella).

[2]) Molhuisen in Nijhoff's Bijdragen N. R. I, 95: »want sy mit toverijen beruchtiget worden «

[3]) Ebd. I, 195: »Item des paepen magd van Putten, die beruchtiget was, dat sy heren Aelbert den pape betovert wolde hebben en hoer kunsten dairtoe besichde.«

[4]) Utrechter Ratsbeschlüsse 1400—1450 im Archief voor kerkelike end wereltlike geschiedenissen V, 187. Eine Anzahl von kirchlichen Exorzismen »contra omnia phitonizata« nach einer niederländischen Handschrift aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts hat Gallée in Tijdschrift v. d. Maatschappij der Nederlandschen Letterkunde 18, S. 377 ff. veröffentlicht. Ein Sortilegium zu Paderborn um das Jahr 1401 vgl. *Anhang. Über eine angebliche Hexenverbrennung zu Osnabrück im Jahre 1394 vgl. unten S. 433 und *Abschnitt VI, a. a.

[5]) 1424 Juli 10 (vgl. Fabian, in Mitt. des Altertumsvereins für Zwickau IV, 122 »czubernisse und dubery«).

Justiz geübt und in Zauber- und Giftsachen die in das Stadtrecht aufgenommenen Vorschriften des Sachsenspiegels anscheinend buchstäbliche Anwendung fanden. Im Jahre 1400 bestieg ein Weib den Scheiterhaufen, das durch bezauberte Birnen jemanden krank gemacht und sich dessen vor Zeugen gerühmt hatte; es wurde einer Anklage gegen sie Folge gegeben, und das Urteil lautete auf Verbrennung.[1]) Im Jahre 1406 wurde auf Urteil desselben Gerichts ein Mann verbrannt, der sich durch Zauberei fremdes Geld zu verschaffen wußte, und im Jahre 1423 ein Weib, welches Zauberpulver bereitet hatte.[2]) Im allgemeinen zeigt sich aber in den deutschen und schweizerischen Prozessen, daß wohl gelegentlich einmal die Zauberei im Sinne der Rechtsbücher als ketzerisches Delikt behandelt wurde, daß aber doch in der Regel für die weltliche Instanz noch immer die Frage nach der durch die Zauberei angeblich bewirkten Schädigung bei der Bestimmung des Strafmaßes den Ausschlag gab, wenn nicht etwa kirchliche Sakramente zu zauberischen Zwecken mißbraucht worden waren.

Eine wichtige Thatsache endlich tritt aus der ganzen Reihe der in den verschiedenen Ländern während der Epoche von 1230 bis 1430 geführten weltlichen Prozesse gegen Zauberer unverkennbar entgegen. Jene in den abstrakten scholastischen Distinctionen über die Kräfte der Dämonen niedergelegten und in den Ketzerprozessen zu realem Leben erweckten Vorstellungen von der Teufelsbuhlschaft und dem Transport der Zauberer durch die Lüfte, von dem abenteuerlichen Sabbat und dem sektenartigen

[1]) Berliner Stadtbuch (1883) S. 203 (1399 oder 1400). Eine jüngere Braunsberger Chronik führt die Wirkung des Schwarzen Tods in Preußen auf Zauberkünste eines getauften Juden zurück (Lilienthal l. c. S. 112). Über einen Zauberspruch zu Rostock aus dem Jahre 1388 vgl. Koppmann, Beiträge zur Gesch. von Rostock 2, 106.

[2]) Ebd. S. 208: 1406 Mai 12 cremaverunt Nycolaus ideo quod captivos cum arte mayca (toverye) sumpsit pecuniam, de sucnionibus mulierum (die Stelle ist zum Teil unverständlich; S. 214: 1423 Juni 23 quedam mulier est combusta, quod fecit pulveres et toferyge, et quia pulveres de nocticorate fecerat (vgl. Fidicin, Hist. dipl. Beiträge zur Geschichte der Stadt Berlin V, 426).

Zusammenhang der Zauberer und Hexen spielten in den weltlichen Prozessen vor dem Jahre 1400 noch gar keine Rolle. Diese grotesken Vorstellungen, echte Erzeugnisse jener inhaltsleeren und doch so gefährlichen Denkarbeit der Scholastik, wurden bis zu diesem Zeitpunkt ausschließlich in den Zaubereiprozessen der kirchlichen Ketzerinquisition verwertet; in den weltlichen Prozessen handelte es sich seither nur um die Bestrafung einzelner Persönlichkeiten und um die Ahndung von Zaubereien mit allerhand giftigen oder phantastischen Mitteln, mit Liebestränken, Wachsbildern, Veneficien u. s. w., denjenigen Zaubermitteln, die in den Rahmen des Maleficiums im altüberlieferten Sinn gehörten. Auch die in den südfranzösischen Inquisitionsprozessen bereits durchgeführte Verschmelzung von Elementen der im Volkswahn fortlebenden Vorstellung von der Kinder raubenden und verzehrenden Striga mit dem Maleficium war im staatlichen Strafprozeß noch nirgendwo vollzogen.[1]) Der Kumulativbegriff der Hexe in der neuen theologischen Ausprägung existierte also für die weltlichen Instanzen noch nicht.[2]) An einer Stelle aber, in den Alpen, und zwar in der Süd- und Westschweiz, offenbart sich um das Jahr 1400 das erste Eindringen jener erweiterten Vorstellungen auch in den weltlichen Strafprozeß, und es führte hier sofort auch zu den ersten umfassenden Hexenverfolgungen von seiten der staatlichen Gewalt.[3]) Die weltliche Autorität zeigt sich hier durchdrungen von der scholastischen Dämonologie und als erfolgreiche Nacheiferin der inquisitorischen Virtuosität in gerichtlicher Ermittlung jener ungeheuerlichen Verbrechen; sie erzielte denn auch sofort, von demselben Standpunkt ausgehend und mit den gleichen Mitteln operierend, die nämlichen Erfolge, welche seither dem kirchlichen Institut für Ketzerverfolgung vorbehalten gewesen

---

[1]) Nur in dem Prozeß in Rom im Jahre 1420 (oben S. 350) zeigt sich ein Einlenken in diese Bahn.

[2]) Auch nicht in den von uns nicht behandelten Gebieten, in England und den nordischen Reichen. Das ergibt sich aus den von Lea l. c. III, 432 ff. behandelten Prozessen.

[3]) Vgl. unten S. 436 ff.

waren. Jene immer wieder von der leitenden Instanz im geistigen Leben des Mittelalters mit eindringlicher Beharrlichkeit gepredigte Lehre von der Verdienstlichkeit des Glaubens und von der Pflicht der Laien, den transcendenten Dogmatismus der theologischen Schule zu acceptieren und alle Einreden der natürlichen Vernunft bescheiden der kirchlichen Autorität zum Opfer zu bringen, daneben das von der Inquisition nun schon mehrere Menschenalter hindurch der Welt vorgeführte praktische Beispiel wirkten auf dem Gebiet der dämonologischen Vorstellungen am verderblichsten zunächst in diesen Alpenländern. Eben jetzt nahm die Inquisition mit hartnäckiger Ausdauer und unerbittlicher Strenge den Kampf gegen die in die schwer zugänglichen Gebirgsthäler gewanderten Ketzer hier wieder auf, wo infolge des allgemeinen geistigen Rückstands der von den überwältigenden Erscheinungen einer unverstandenen Gebirgsnatur umgebenen ländlichen Bevölkerung die alten volkstümlichen, dem Wahn der theologischen Systematik nahestehenden Vorstellungen von der Beeinflussung des menschlichen Lebens durch teuflische Gewalten am tiefsten wurzelten, am vielseitigsten entwickelt und am weitesten verbreitet waren; so wirkte hier das kirchliche Vorbild zuerst nachdrücklich auf das Verhalten der staatlichen Gewalten ein. Aus den Alpenländern verbreitete sich dann im Laufe des 15. Jahrhunderts der Wahn und die allerwärts nach gleichem Schema ins Werk gesetzte Verfolgung durch Kirche und Staat weiter in andere Gegenden, wo die volkstümlichen Vorstellungen in der veränderten Umgebung städtischen Kulturlebens zum großen Teil schon an Lebenskraft eingebüßt hatten und wo, wenigstens an einzelnen Stellen, jene nie ganz untergegangene geistige Selbständigkeit einzelner Köpfe sich sträubte, die zwingende Kraft der scholastischen Syllogismen anzuerkennen und den widersinnigen Inhalt der neuen Hexenvorstellung für objektiv wahr zu halten. Die theologische Schule aber wandte sich voll heiligen Eifers in der besondern, diesem Thema gewidmeten Literatur, welche wir im nächsten Kapitel behandeln werden, gegen dieses kränkende Mißtrauen und unberufene Zweifeln, und sie hatte auch hier wieder den Erfolg auf ihrer Seite. Der Wider-

spruch wurde erstickt und unwirksam gemacht, die von religiösem Bewußtsein erfüllten weltlichen Autoritäten überzeugten sich immer vollständiger von der zwingenden Beweiskraft der theologischen Ausführungen über die Macht des Teufels auf dieser Erde, über die Bosheit seiner Anhänger, über den inneren Zusammenhang und das wahre Wesen des von ketzerischem Gift erfüllten, schändlichen Zauber- und Hexenwesens — das Zeitalter begann, auf dem der tiefe Schatten der großen planmäßigen Hexenverfolgung ruht; seine erste Phase haben wir uns in dem Schlußkapitel dieses Buchs noch zu vergegenwärtigen.

Sechstes Kapitel.

Dritte Periode (1430—1540). Beginn der großen Hexenverfolgung. Volkstümlicher Wahn, Bedeutung der Gebirgsländer, der Alpen und der Pyrenäen. Der neue Kollektivbegriff vom Hexenwesen, die neuen Namen (Hexe, Vaudois, Gazarii u. a.) für den neuen Begriff. Päpstliche Bullen 1434—1484. Massenprozesse der Inquisition bis 1485 in den Alpengebieten, in Frankreich, Spanien und Deutschland. Einzelprozesse und Beginn der Massenprozesse der weltlichen Gewalten bis 1485. Die bischöflichen Synoden. Die theologische Spezialliteratur über das neue Hexenwesen 1450—1485. Die Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom Jahre 1484, des Malleus maleficarum vom Jahre 1486. Zuspitzung des neuen Hexenwesens auf das weibliche Geschlecht. Allgemeine Verfolgung von seiten der Inquisition und der weltlichen Gewalten 1486 bis 1540. Päpstliche Bullen 1486—1526. Erledigung der Streitfragen zwischen geistlicher und weltlicher Jurisdiktion. Schluß.

Die Entstehung der großen Hexenverfolgung beim Beginn des 15. Jahrhunderts und ihre drei Jahrhunderte umfassende Dauer ist nur aus dem Zusammenwirken mehrerer Umstände erklärlich. Dazu gehörte vor allem der Charakter des von den Autoritäten in Kirche und Staat acceptierten Begriffs vom Hexenwesen als eines religiösen, von der Orthodoxie der mittelalterlichen Kirche entwickelten und mit allen ihr zur Verfügung

stehenden Bildungsmitteln und glaubenspolizeilichen Maßregeln begründeten und aufrecht erhaltenen Wahns, woraus sich die trotz aller innerlichen Ungereimtheiten so bedeutende Propagationsfähigkeit und Dauerhaftigkeit desselben erklärt. Dazu gehörte ferner als äußerliches Moment das beim Ausgang des Mittelalters in Kirche und Staat durchgeführte Prozeßverfahren, das mit der Folter operierte[1]) und die gegen Ketzer erlaubten Verschärfungen anwendete, besonders also die Aussagen der Mitschuldigen zuließ[2]), und dessen allmähliche Ausbildung und spezielle Anwendung auf den Hexenwahn wir untersucht haben. Es gehörte dazu endlich die Thatsache, daß die aus Ketzerei und Zauberei verschmolzene Sammelvorstellung vom Hexenwesen, welche von den die Verfolgung organisierenden Instanzen in Kirche und Staat vertreten wurde, — man kann sie kurz als die gelehrte Vorstellung von diesem Wesen bezeichnen —, ihr Gegenstück in dem altüberlieferten und zähen volkstümlichen Glauben besaß. Dieser trug die dem Kreis des Zauber- und

---

[1]) Vgl. im allg. Wächter l. c. S. 96 ff. Ihre willkürliche Anwendung seitens weltlicher Gerichte wurde oben S. 354—359 erwähnt. Für ein geistliches Gericht, und zwar ein bischöfliches, liegt ein lehrreiches Beispiel vor in dem oben S. 291, Anm. 3 und 362, Anm. 1 erwähnten Prozeß zu Mende aus dem Jahre 1347. Nach dem ersten Verhör des beschuldigten Priesters erklärte der Richter Laurentius Savionis, rector ecclesiae parochialis S. Johannis de Blismario, regens curiam spiritualem officialatus Mimatensis: ›Quia attentis praedictis confessatis et negatis per te ex dicta responsione per te facta constat nobis, te dictis proventis negotiis vehementer fore suspectum, igitur interloquendo pronuntiamus, te fore quantum ad praedicta negata questionandum et questioni seu questionibus fore subdendum, ut veritas a te erui possit; quam questionem fore volumus absque mortis periculo et ossium ac nervorum fraxione et sanguinis effusione, et dictam questionem repeti volumus tociens quociens nobis videbitur repetenda‹ (Falgairolle l. c. S. 87, 63). Die Folterung erfolgte also auch hier willkürlich oft; daß sie wirklich angewendet wurde, ergibt ebd. S. 113. Für die Ketzerinquisition ist es nicht erforderlich, besondere Beispiele dieser Art beizubringen.

[2]) Auf die besondere Bedeutung dieses Umstandes kommen wir noch zurück.

Strigenwahns angehörigen getrennten Elemente der gelehrten Vorstellung, zum Teil allerdings in etwas abgewandelter Form, in sich[1]), und zwar, wie wir soeben andeuteten, in den verschiedenen Gegenden in verschiedenem Umfang, je nachdem die ganze Fülle altüberlieferter Vorstellungen, die aus einer früheren Epoche der Menschheit überkommen waren, in ländlicher Umgebung unverkürzt lebendig geblieben war, oder durch die allmähliche Entfernung des städtischen Kulturlebens von ihren natürlichen Voraussetzungen bereits Einbußen erlitten hatte. Es liegt zu Tage, daß von den zum Bereich des eigentlichen Maleficiums gehörigen Vorstellungen das Wettermachen, die Verwüstung der Fluren und der sogenannte Milchzauber, der in den Hexenprozessen eine so hervorragende Rolle spielte, vorwiegend ländlichen Charakter haben; nicht minder ist deutlich, daß der Glaube an das nächtliche Herumfahren von Strigen, an das Rauben und Töten der Kinder in der Abgeschiedenheit der Dörfer und Gehöfte, einsamer Thäler und Bergeshöhen langlebiger sein mußte als in den Städten. Es ergibt sich somit, daß die von der Inquisition hervorgebrachte Sammelvorstellung sich dort am leichtesten in das Prozeßleben einführen ließ, wo die volkstümlichen Vorstellungen noch am stärksten verbreitet waren und am tiefsten wurzelten. Solche natürliche Zentren volkstümlichen Wahns waren die Gebirgsländer, vor allem die Alpen und die Pyrenäen. Das geringe Maß des durchschnittlichen Bildungszustandes, ja die geistige Rückständigkeit der Bewohner dieser Hochgebirge, die durch ihre Abgeschiedenheit vom großen Verkehr bedingt war[2]), die Plötzlichkeit und Gewaltsamkeit der Naturerscheinungen, Gewitter, Lawinen und Bergstürze, welche das religiöse Bewußtsein traditionell der Einwirkung

---

[1]) Aber nicht die dem Ketzerwesen entstammenden Elemente.

[2]) Die Schweizer Gebiete entwickelten eine eigene Literatur erst vom 14. Jahrhundert, umfassender sogar erst vom 16. Jahrhundert ab (V. Rossel, Histoire litéraire de la Suisse romande I, 23; Godet, Histoire litéraire de la Suisse française, 2. Ausg. 1895, S. 15 ff.; Dändliker, Gesch. der Schweiz I, 600 ff.). — Vgl. auch Ratzel, Anthropogeographie S. 204.

teuflischer Mächte zuschrieb, endlich auch eine selbst mit den modernen Mitteln der Medizin noch nicht ausreichend erklärte natürliche Veranlagung der dort lebenden Menschen, die sich im Kretinismus und in der Neigung zu mancherlei Wahnvorstellungen äußerte und heute noch äußert[1]), wirkten zusammen, um hier wahre Reservoirs der alten Vorstellungen aus dem uns beschäftigenden Kreise zu schaffen. In der übermächtig auf das Gemüt einwirkenden Gebirgsnatur sah der in abgeschlossene Erdenwinkel und Einöden zurückgezogene Mensch noch häufiger als sonst die Gespenster, von deren Existenz er überzeugt war.[2]) In diesen Gegenden befand sich also die natürliche Grundlage für die Massenentwicklung des durch die Theologie ausgebildeten Systems vom Hexenwahn. Es berührt tragisch, daß die erhabene Natur der Alpen und ihrer eisumstarrten Gletscherwelt die schaurigste und unheilvollste unter den die Kulturmenschheit ängstigenden Wahnvorstellungen besonders gefördert hat; aber wie wenig Verständnis und Empfindung hatte der mittelalter-

---

[1]) Wie denn z. B. das Alpdrücken, welches die Vorstellung von einem geschlechtlichen Verkehr zwischen Menschen und Dämonen stützte, noch jetzt im Berner Oberland und in den Walliser Alpen eine ganz alltägliche Erscheinung ist. Man kann sich davon durch Unterhaltung mit den Eingeborenen überzeugen. H. Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals (Bern, 1898) handelt S. 31 ff. über das „Doggeli" (das Alpdrücken), das noch heute vom Elsaß bis ins Rhonethal hinauf seine Rolle spielt. Auch der sonstige Hexenglaube wird dort S. 29 erörtert. In Tirol ist der „Truttendruck" (Trutte = Hexe) noch heute allgemein bekannt, das Alpdrücken ist auch dort eine häufige, in ihren Ursachen aber noch unerklärte Erscheinung. Es scheint, als ob sowohl die dünnere Bergluft als auch die Ernährungsweise der Gebirgsbewohner auf die Entstehung des Alpdrückens wie auch der Traumvorstellung des Fliegens einwirken.

[2]) Man lese, was z. B. über die Verwandlung der Zauberer (Stridel) und Hexen in Tiere, über die in den Gletschern hausenden armen Seelen, über die Zusammensetzung von Ortsnamen mit dem Worte Teufel u. s. w., die Walliser Sagen, gesammelt und herausgegeben von Sagenfreunden (Sitten, 1872) S. 3, 23, 199 ff., über die Sagen vom teuflischen Bock, von Hexen, vom Sabbat L. Courthion, Les veillées des Mayens, légendes et traditions Valaisannes (Genf, 1896) S. 41 ff. zusammenstellen.

liche Mensch überhaupt für diese hehre Größe, die nur dem Geiste sich voll erschließt, der die Reife unbefangener Naturbetrachtung in sich trägt.[1])

Daß von seiten der die geistige Erziehung im Mittelalter ausschließlich beherrschenden Kirche kein irgendwie Erfolg versprechender Kampf gegen die alten Wahngebilde geführt wurde, haben wir des öfteren zu betonen Gelegenheit gehabt.[2]) Jene naiv voreilige Neigung, die Dinge mit Hilfe des bunten Gebildes der Dämonenwelt zu erklären, statt durch unmittelbare Beobachtungen der Wirklichkeit die wahre Ordnung der Natur zu erkennen und ihre Gesetze zu ergründen, gehörte nun einmal zu der von der Realität der Zauberei und ihrer vielgestaltigen Wirkungen völlig durchdrungenen kirchlichen Tradition, und sie wuchs in den letzten mittelalterlichen Jahrhunderten immer stärker an. So wurden dem Volk in Predigt und Beicht, den beiden vornehmlichen Mitteln der Volkserziehung, die unendlich mannigfachen Formen, in denen sich die Beziehung der Menschen zum Teufel und zu den in Teufel verwandelten alten Geisterwesen darstellen konnte, lebendig gehalten, mochte ihre Erwähnung auch in der Regel in der Form des Verbotes erfolgen und in der Absicht, die Unterhaltung solcher Beziehungen wegen ihres sündhaften Charakters zu bekämpfen. Die Zaubereiprozesse, die wir im vorigen Kapitel erörterten, offenbaren deutlich, wie hartnäckig alle Welt mit der Zauberei als einer realen Größe

---

[1]) Auf die Pyrenäen kann hier nur nebenher verwiesen werden. Für die geistige Verfassung ihrer Bewohner vgl. Calmeil, De la folie considerée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire I, 319 ff.; für die einschlägigen Vorstellungen H. Chauvet. Légendes du Roussillon (1899) S. 13 ff. Die Zustände im 15. Jahrhundert nach Lope Barrientos (c. 1450) * S. 124, nach Bern. Basin (1482) * S. 236, nach Villeja (c. 1500) * S. 250. Die Vorstellung von den fliegenden Hexen bei Tostatus (c. 1440) oben S. 203. Dagegen tritt sie in dem Directorium des aus Nordspanien (Gerona bei Barcelona) stammenden Eymericus (1376) noch nicht hervor. Martin von Arles in Pampelona erklärt 1515 ausdrücklich, daß diese Vorstellung von den ›bruxae‹ ut plurimum viget in regione Basconica ad septentrionalem partem montium Pireneorum (vgl. * Abschnitt II a. a. 1515).

[2]) Vgl. besonders oben S. 122 ff.

rechnete und an ihre Existenz wie an die Realität irgend einer anderen religiösen Vorstellung glaubte. Es ergiebt sich denn auch aus einer Durchsicht sowohl der unter dem Namen Beichtbücher bekannten Anweisungen an die Seelsorger zur Verwaltung des Beichtsakraments, als auch der sonstigen für die Seelsorge berechneten Werke über die Zehn Gebote, die in reicher Fülle aus dem ganzen Verlauf des 15. Jahrhunderts vorliegen, daß eine Änderung des Wesens dieser Wahnvorstellungen gegenüber dem im 13. Jahrhundert vorhandenen Zustand nirgendwo eingetreten war. Jene Beichtbücher und verwandten Schriften[1]), die denselben Zweck verfolgten wie die alten Pönitentialbücher und seit der Erfindung der Buchdruckerkunst ihre Verbreitung häufig in zahllosen Ausgaben fanden, hatten in Deutschland Männer wie Johann Nider, Nicolaus von Dinkelspühl, Stephan Lanzkranna, Johann von Freiburg, Johann Herolt, Heinrich Herp, Gottschalk Hollen, in Italien Antonin von Florenz, Bartholomäus von Chaim, Johann Philipp von Bergamo, in Frankreich Guido von Mont-Rocher, in Spanien Andreas von Escobar zu Verfassern; sie behandeln die einschlägigen Vorstellungen im Zusammenhang mit dem ersten der Zehn Gebote[2]), und zwar immer in der alten Weise. Die zum Bereich des Maleficiums gehörigen Vorstellungen finden hier ihre Erörterung in dem Sinne, daß an die Realität der zauberischen Wirkung auch von kirchlicher Seite geglaubt und die Ausübung der zauberischen Künste, nach der der Beichtvater sich erkundigt, als sündhafte Handlung verboten wird; der volkstümliche Glaube an die nachtfahrenden

---

[1]) J. Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts (1855) und B. Hasak, Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluß des Mittelalters (1868) haben solche Werke (und zugleich Predigten verwandten Inhalts) in größerer Zahl herausgegeben. Bei Janssen-Pastor, Geschichte des Deutschen Volkes VIII, 500 ff. wird auf diese Literatur hingewiesen, aber, wie unsere weiteren Darlegungen beweisen, in ganz willkürlich einseitiger Weise.

[2]) Vgl. Geffcken l. c. S. 31 ff., 53 ff., Sp. 99, 109, 124, 128, 151, 167 u. s. w.

Weiber, denen das Volk immer noch die tabula fortunae deckte[1]), wird dagegen in der überlieferten Weise vom Priester als Wahn behandelt und als solcher verboten; es sind eben stets Dämonen in Menschengestalt, nicht wirkliche Frauen, welche nachts herumschweben. Ganz die gleiche Haltung tritt hervor in den Traktaten einzelner gelehrten Theologen über die magischen Künste und den im Volke verbreiteten Zauberglauben. Solche Traktate verfaßten in den Jahren 1405 und 1412 Nikolaus von Jauer und Johann von Frankfurt zu Heidelberg, 1415 Johann Gerson zu Paris, 1425 Heinrich von Gorkum zu Köln, 1445 Johann Wünschelburg zu Amberg[2]); den volkstümlichen Wahn geben sie ebenso wieder, wie etwa Johann von Salisbury und Cäsarius von Heisterbach, und ihre eigene Stellung zu demselben ist die des Wilhelmus Parisiensis und der großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts. So reich auch die Fülle von Zauber- und Strigenwahn[3]) ist, die in diesen Werken aufgezeichnet ist, von dem neuen Begriff vom Hexenwesen, wie ihn die Inquisition entwickelt hatte und wie er eben jetzt der Ausgangspunkt der epidemischen Hexen-

---

[1]) ›mensa domine Perthe‹ (in Oberbayern, vgl. Usener, Deutsche Weihnacht II, 86), vgl. Riezler l. c. S. 31, 67, Anm. 2; * S. 69. Der um 1400 schreibende Paderborner Gobelin Persona erwähnt in seinem Cosmodromium (Meibom SS. III, 235) den in Westfalen erhaltenen Glauben an diese Nachtfahrten (›Vrou Here de vlughet‹), daneben den Glauben an Incubi (ebd. S. 128, 286, wo er von einem solchen im Hause des Ritters Hardenberg, eines Zeitgenossen, erzählt; dazu W. Grimm, Kleine Schriften I, 459); vgl. auch den oben S. 296 erwähnten Erlaß des Utrechter Bischofs von 1375 (incubae) und für den Alp das Lübecker Beichtbuch vom Jahre 1485 bei Geffcken l. c. Sp. 124.

[2]) Die Traktate dieser Männer habe ich * S. 67—68, 104 in Auszügen veröffentlicht, um ihren Gegensatz zu der von der Inquisition entwickelten neuen Richtung deutlich zu machen. Für Nicolaus von Jauer vgl. die Monographie von A. Franz, Der Magister Nicolaus Magni de Jawor (1898) S. 151 ff.

[3]) Um 1485 erscheint hier zum erstenmal in Norddeutschland der Brocken als Versammlungsort der Nachtfahrenden (Geffcken l. c. Sp. 124; Grimm, Deutsche Mythologie [4]II, 879); in Süddeutschland hatte sich der Wahn schon c. 1450 um den Heuberg im südlichen Schwarzwald konzentriert.

verfolgung wurde, findet sich in dieser Literatur nicht die geringste Andeutung.

Ganz besonders umfassend waren nun aus den bezeichneten Gründen diese alten Vorstellungen in den Gebirgsländern erhalten geblieben. Daß die Alpengebiete besonders entwickelte Herde von solchen Wahnvorstellungen waren, entging auch den beobachtenden Zeitgenossen keineswegs[1]); der staatlichen Obrigkeit in Savoyen fiel um 1430 sogar auf, daß die im Volk massenhaft verbreiteten Vorstellungen von verwegenen Gesellen mißbraucht wurden, die, in Teufelskostüme gekleidet und mit Waffen versehen, als dämonischer Spuk die einsam wohnenden Bauern erschreckten, Geld von ihnen erpreßten und so den Glauben an teuflische Erscheinungen stärkten.[2])

Für den hier verbreiteten Glauben an das Tod und Krankheit bewirkende Maleficium ist es nicht erforderlich, besondere Beispiele beizubringen; die ungemein zahlreichen Schweizer Zaubereiprozesse des 15. Jahrhunderts beweisen ausreichend, wie fest dieser Wahn im Volkskreise und bei der Obrigkeit Wurzel geschlagen hatte. Für den Glauben an zauberisches Wettermachen wurde ein charakteristisches Beispiel bereits erwähnt.[3]) Besonders allgemein war aber hier auch der Glaube an nachtfahrende Frauen, an die wohlwollenden und an die

---

[1]) Vgl. Johann Nider, Formicarius (1437) l. 4, c. 5: »Alpium habitatoribus superstitiones sunt multiplicatae«. 150 Jahre später erklärte der Jesuit Delrio in seinen Disquisitiones magicae (1599) im Proloquium: »Quotquot inalpinas regiones vicinas Helvetiis incolunt, raras illic feminas maleficii expertes plerasque crimine uno nobiles norunt.«

[2]) Die Statuta Sabaudiae, 1430 Juni 17 von Herzog Amadeus VIII. zu Chambéry erlassen (ed. Genf 1512), l. 1, c. 24 wenden sich gegen »larvaria« besonders am Katharinen- und Nikolaustag, wo man sich »in speciem diabolorum per habitus diformes transfigurat«, versteckte Waffen trug, die »agricolae et ceteras personas simplices« erschreckte und Geld von ihnen erpreßte. Ähnliches geschah übrigens c. 1260 in der Lyoner Gegend (vgl. Stephan de Borbone l. c. § 369).

[3]) Vgl. oben S. 381 f., dazu die Ausführungen des Zürichers Felix Malleolus aus c. 1450 (* S. 109 ff.).

unholden, Kinder raubenden Strigen, jenes Erzeugnis der dem Traumleben entstammenden und zu der Vorstellung von einer körperlichen Entrückung vergröberten Illusion, daß die Seele des Menschen während des Schlafes herumschweben könne. Tritt die Verbreitung dieses Wahns in den Gebirgsländern aus den Prozessen selbst immer wieder in die Erscheinung, so liegt in einem Werk des Tiroler Dichters Hans Vintler, der um 1410 auf der Burg Runkelstein bei Bozen schrieb, auch eine anschauliche Schilderung der Vielseitigkeit dieses Wahns vor.[1]) Die „Var", wie dieses Nachtschwärmen in Tirol hieß[2]), fand auf Kälbern und Böcken, Kühen und Schweinen, Stühlen und Schränken statt[3]), und Vintler gibt sich alle Mühe, durch eine lange Erzählung von einem legendarischen Bischof Germanus[4]) in alter Weise den Nachweis zu erbringen, daß es stets Teufel sind, die in menschlicher Gestalt diese Fahrten unternehmen, bei den Menschen aber die Täuschung hervorbringen, daß sie selbst herumschweben. Auch den volkstümlichen Glauben, daß das Alpdrücken durch einen dämonischen Incubus bewirkt werde, erwähnt Vintler (Vers 7797). Nicht minder war aber im Alpengebiet der Glaube an die Verwandlung von Menschen in Tiere, besonders in Katzen und Wölfe, verbreitet. Die Lykanthropie, die von den als Werwölfe verdächtigen Personen als eine Art von Irrsinn geteilt werden kann[5]), kehrt in den Schweizer Hexenprozessen ebenso häufig wieder, wie die angebliche Verwandlung von Frauen in Katzen. Dieser alte Wahn, der uns

---

[1]) Die Pluemen der Tugent des Hans Vintler, herausgegeben von J. v. Zingerle (1874) Vers 7694 ff., 7952, 7993, 8023, 8168. Vgl. auch Zingerle, Aberglauben in Tirol (Zeitschr. für deutsche Mythologie I, 236). Vintler's Werk ist eine Übersetzung der italienischen ›Fiore di virtù‹ des Tommaso Leoni (aus c. 1320); der Abschnitt über den Zauberwahn ist aber eigene Zuthat.

[2]) Vgl. oben S. 136, Anm. 2.

[3]) Für die Fahrt auf Böcken vgl. die Verse des Konstanzers Herm. v. Sachsenheim (1453) * S. 131, Anm. 3.

[4]) Wohl in Anlehnung an die ältere Legende, auf die oben S. 136 verwiesen wurde.

[5]) Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters S. 163.

bereits in dem römischen Prozeß vom Jahre 1420 (oben S. 350) entgegentrat, scheint in Italien und der Schweiz am tiefsten gewurzelt zu haben. Der Florentiner Erzbischof Antoninus nahm um 1450 in sein vielbenutztes Beichtbuch ausdrücklich die Frage auf, ob man an diese Verwandlung und daran, daß die so verwandelten Frauen den Kindern das Blut aussaugten, geglaubt habe.[1]) Mit diesem Glauben an die Verwandlung von Menschen in Tiere war aber seit alters der Glaube an die geheimnisvolle Wirkung einer zum Einreiben des Körpers dienenden Salbe eng verbunden; mit ihrer Hilfe veränderte Simon Magus ebenso gut seine Gestalt, wie die thessalische Phamphile, die im Märchen des Apulejus sich in eine Eule verwandelte, um auf Buhlschaft auszufliegen.[2]) Diese Salbe gehörte vom 15. Jahrhundert ab

---

[1]) Vintler l. c. Vers 7951; vgl. Geffcken l. c. S. 55. — Der Wahn, der mit der Annahme einer Tierseele zusammenhängt, äußert sich in anderer Form auch in den Tierprozessen, deren klassisches Land die Westschweiz und Savoyen bilden (Menabrea, De l'origine des jugements rendus au Moyen-âge contre les animaux, in Mémoires de la société académ. de Saovie XII, 59 ff.; Amira, Tierstrafen und Tierprozesse, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XII, 546 ff.; vgl. *S. 112).

[2]) Vgl. oben S. 18. — In der einschlägigen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts findet sich mehrfach eine Erzählung, daß eine Frau sich im Beisein anderer mit einer solchen Salbe eingerieben habe, hierauf in tiefen Schlaf verfallen sei und beim Erwachen geglaubt habe, ausgefahren zu sein, während die Zeugen ihr Verbleiben an Ort und Stelle konstatierten (so bei Nider 1437 *S. 89, bei Tostatus 1440 *S. 109, Anm. 1, bei Geiler von Kaisersberg 1508 *S. 285 u. s. w.) Man hat das wohl als Beweis dafür angesehen, daß damals Salben, welche Halluzinationen hervorzubringen im stande waren, thatsächlich angewendet worden seien. Abgesehen davon, daß solche Salben und ihre Bestandteile nicht nachweisbar sind, handelt es sich jedoch hier um ein und dieselbe immer wiedererzählte angebliche Begebenheit, die grade so viel Glauben verdient, wie die Erzählungen von angeblichen Augenzeugen, welche Hexen wirklich haben fliegen sehen, ihnen nachgeflogen oder von den Besuchern des Sabbats durchgeprügelt worden sind (vgl. weiter unten). Es handelt sich bei alledem lediglich um Märchen, die in offenkundiger Absicht ersonnen und verbreitet wurden.

zu den regelmäßigen Requisiten des Hexentreibens, wo es sich mit Flug und Verwandlung ausgestaltete.

Ein bestimmter Umstand mochte es ferner der Inquisition besonders nahe legen, die auf den Hexensabbaten vorausgesetzte Ausübung widernatürlicher Unzucht, vor allem auch der Unzucht mit dem in Bocksgestalt erscheinenden Teufel, grade in den Alpenländern zu konstatieren. Daß geschlechtliche Entartungen im Mittelalter im allgemeinen häufig waren, beweisen die alten Pönitentialbücher und die oft wiederholten strafgesetzlichen Bestimmungen, sowie die außerordentlich zahlreichen durch sie veranlaßten Hinrichtungen.[1]) In den Alpenländern sind aber aus Gründen, die sich aus der Lebensweise einsamer Hirten leicht ergeben, diese Abirrungen stets häufiger gewesen, als anderwärts. Die deutschen Landsknechte entnahmen um das Jahr 1500 dieser Thatsache eine schimpfliche Bezeichnung für die Schweizer insgesamt.[2]) Mit der Häresie war aber, wie wir sahen, schon seit dem 13. Jahrhundert dieses Vergehen traditionell in eine so enge Verbindung gebracht worden, daß die Bezeichnung Ketzerei sowohl für Häretiker als auch für die Verüber widernatürlicher Unzucht angewendet wurde.[3])

Dazu kam endlich noch, daß eben in diesen Gebieten das stets lebendige Spiel der Volksphantasie schon seit einiger Zeit begonnen hatte, eine Kreuzung und Mischung der ursprünglich getrennten Elemente des Zauberwahns, insbesondere der Vorstellung vom Maleficium und von der Striga, durchzuführen. Für die volkstümliche Anschauung war dieser Schritt nicht schwer, da für sie beide, sowohl die Zauberinnen als die Strigen Menschen waren und wenigstens die kinderraubende Striga, die Unholde, ebenso schädigende geheimnisvolle Hand-

---

[1]) Vgl. oben S. 43, 180, 370; vgl auch Lea l. c. III, 256.

[2]) »Küekiren« (vgl. Berner Chronik des Valerius Anshelm II, 106, 114).

[3]) Vgl. oben S. 370. Osenbrüggen, Das Alamannische Strafrecht im Mittelalter S. 243, 289, 376. In der französischen Schweiz (Freiburg i. Ü.) bedeutete Ende des 14. Jahrhunderts »Vodeis« dasselbe. Die Ideenverbindung war so eng, daß vielfach Sodomiten u. s. w. zuerst der Kirche übergeben wurden, damit diese feststellte, ob sie etwa auch Häretiker seien.

lungen ausübte wie die Malefica.[1]) Die Vertreter theologischer Bildung waren ihrerseits zwar nicht in der Lage, diese Verschmelzung unmittelbar vorzunehmen, da für sie die Striga kein menschliches Wesen, sondern stets ein Dämon in Frauengestalt gewesen war. Aber es leuchtet ein, wie sehr es bei der von uns gekennzeichneten besondern Art theologischen Denkens und bei dem natürlichen Bedürfnis der Inquisitoren, Stützpunkte für ihr theoretisches System wo nur immer möglich zu gewinnen[2]), die Vorstellung der Inquisitoren, welche ihrerseits von der Möglichkeit des durch den Teufel ausgeführten Transportes eines Menschen zu den Orgien des Ketzersabbats erfüllt war, bestärken mußte, wenn sie hier im Verlauf ihrer Prozesse immer wieder auf die volkstümliche Vorstellung stießen, daß Maleficien ausübende — also nach theologischer Anschauung in einem ketzerischen Vertragsverhältnis zum Teufel stehende — Menschen zugleich nachts herumschwebten und als Strigen oder Hexen sich zu jenen altüberlieferten schaurigen Mahlzeiten versammelten[3]), die eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den im Ketzerprozeß traditionell gewordenen Sabbaten und Teufelssynagogen aufwiesen.

Was aber jetzt die Zaubereiprozesse der Inquisition im Alpengebiet ebenso wie früher um das Jahr 1330 in Südfrankreich in Blüte brachte, war die Verfolgung der Häretiker. Wo in den Ketzerprozessen Denunciationen und Verhöre dem Inquisitor Angaben auch über Zaubereivergehen in die Hände lieferten, da

---

[1]) Gelegentlich scheint denn auch schon früher eine solche Verbindung vollzogen worden zu sein (vgl. z. B. oben S. 59, Anm. 4, S. 72 Anm. 6). Seit dem 14. Jahrhundert tritt sie in Dichtungen und Beichtbüchern aus schweizerischem (alemannischem) Gebiet häufiger in die Erscheinung, ohne jedoch regelmäßig zu sein (aber auch bei Vintler l. c.). Vgl. die Zusammenstellung von J. Franck *Abschnitt VII. Das Wort „Hexe" wurde für diese Doppelvorstellung angewendet und eignete sich infolge dessen zur volkstümlichen Bezeichnung des theologischen Kumulativbegriffs, für den damals ein neues Wort gefunden werden mußte, da er eben ein neuer Begriff war.

[2]) Am deutlichsten tritt das in der unten S. 478 erwähnten Äußerung des Malleus maleficarum in die Erscheinung.

[3]) Vgl. oben S. 59, 134, Anm. 1.

forschte und prozessierte er weiter auf Grund der Vorstellung vom ketzerischen Wesen der Zauberei, welche ihm Scholastik und Inquisitionstradition an die Hand gab. Hier in den Alpen zog dieses dem völligen Abschluß bereits entgegenreifende theologische System noch neue Nahrung aus den volkstümlichen Vorstellungen; hier wurde es nunmehr durch die in zahllosen Prozessen mit der Folter erzwungenen Geständnisse gestützt, die man dem Geist der Zeit gemäß für thatsächliche Ermittlungen hielt; hier wurde es endlich auch literarisch fixiert. Es eignete sich in dieser allseitig gekräftigten Form dann auch zur Übertragung in andere Gegenden, wo der volkstümliche Zauber- und Gespensterwahn zwar die erforderlichen Elemente ebenfalls noch aufwies, aber zum Teil doch bereits in so verblaßter Gestalt, daß hier ohne solche Übertragung der verhängnisvolle Ausgleich von gelehrtem und volkstümlichem Wahn auf größere Schwierigkeiten gestoßen, vielleicht sogar ganz unmöglich gewesen wäre.[1])

Ketzerprozesse hatte die Inquisition gegen die vor der Verfolgung in die Alpenthäler zurückweichenden französischen und italienischen Häretiker während des ganzen 14. Jahrhunderts geführt. Auf der lombardisch-piemontesischen Seite war das Jahrhundert eröffnet worden mit dem blutigen Kampfe gegen Fra Dolcino von Novara und seinen Anhang, die Apostoliker, welche angeblich geschlechtlichem Kommunismus huldigten.[2]) Auf der französischen Seite bildeten die Thäler des Dauphiné den regelmäßigen Schauplatz für die Thätigkeit der Ketzerrichter; es fand hier ein ununterbrochener Austausch der Bevölkerung über den Kamm des Gebirges hin statt, je nachdem die Verfolgung auf der einen oder andern Seite stärker einsetzte. Es waren im wesentlichen Waldenser, gegen die der Eifer der Inquisition hier thätig war, oder richtiger Vertreter eines während des 14. Jahrhunderts entstehenden Synkretismus waldensischer und

---

[1]) Aus den sonstigen Ketzereiprozessen der Inquisition um diese Zeit ist der Hexenprozeß nirgendwo, soweit sich ersehen läßt, erwachsen.

[2]) Vgl. oben S. 233; Haupt in der Realencyklopädie ³I, 164; F. Tocco, Gli Apostolici e frà Dolcino (Archivio storico Italiano 19 [1897], 241, 271).

katharischer Glaubenselemente, dem noch mancherlei andere Bestandteile aus den Lehren der Fraticellen, Begarden und Apostoliker beigemischt waren. Im Verlauf dieser Ketzerverfolgung kam es schon während des 14. Jahrhunderts zu Zauberprozessen.[1]) Auf ihre weitere Ausdehnung und demgemäß auf die endgültige Ausbildung der im neuen Hexenbegriff niedergelegten Sammelvorstellung hat aber, wie es den Anschein hat, besonders die Thatsache eingewirkt, daß im Verlauf einer Waldenserverfolgung in den Thälern von Piemont, in der Gegend von Turin und Pinarolo, welche der Dominikaner Anton von Savigliano im Jahre 1387 und 1388 unternahm, der Ketzersabbat in einer Form ermittelt wurde, die an das südfranzösische, fünfzig Jahre ältere Wahngebilde anklingt, an grotesker Ausgestaltung dasselbe wohl noch übertrifft.[2]) Seit 25 Jahren fand hier die Synagoga Satanae[3]) ein- bis zweimal im Monat statt unter Vorsitz des Teufels, der vielen Anhängern der Sekte als der in dieser Welt stärkere Gegner Gottes galt[4]); hier wurde der christliche Glaube abgeschworen, die Eucharistie geschändet und jene rituell gewordene Unzucht geübt, die weder vor dem gleichen Geschlecht noch vor der nächsten Blutsverwandtschaft Halt machte. Ein altes Weib verabreichte bei Tische einen aus widerlichen Ingredienzien gemischten zauberischen Trank von häßlichem Aussehen und heftiger, manchmal fast tödlicher Wirkung, dessen Ge-

---

[1]) Vgl. oben S. 334 ff.

[2]) Die Akten: »Processus contra Valdenses, pauperes de Lugduno aliosque hereticos per Fr. Antonium de Septo de Savigliano O. Praed. inquis. her. prav. in Lombardia sup. et marchia Janunensi a sede apostolica deputatum« gedr. von Amati im Archivio storico ital. Ser. III, Bd. I[2] (1864), S. 16—52, Bd. II[1], S. 3—61 (Auszug bei Döllinger, Beiträge II, 251—273). Vgl. besonders G. Boffito, Eretici in Piemonte 1378—1417 (1897, aus den Studj e documenti di storia e diritto XVIII) S. 6 ff., 27 ff. — Es ist die Gegend, wo heute noch zahlreiche Waldensergemeinden existieren.

[3]) »synagoga more Valdensium« wird sie genannt (vgl. oben S. 231).

[4]) »drago magnus, qui pugnat cum deo et est fortior in mundo isto« (Amati l. c. II[1], 6, 8, 12, 17, 20, 23, 25, 30, 50).

muß für immer an Teufel und Sabbat fesselte. Die Ketzerverfolgung in dieser schwer zugänglichen und an Schlupfwinkeln reichen Gegend blieb von da ab eine fast ständige Einrichtung; besonders hartnäckig lebte sie 1487 wieder auf, als Papst Innocenz VIII. einen Kreuzzug wider die Waldenser im Dauphiné und in Savoyen organisierte, während dessen Durchführung die Synagoga Satanae immer wieder entdeckt wurde[1]), nachdem sie inzwischen auch anderweit, so 1466 in den umbrischen Bergen, in der Gegend von Assisi, nach demselben Programm nachgewiesen worden war.[2]) Daß aber die Inquisitoren in diesen Prozessen gegen die Häretiker nicht versäumten, auch gegen Zauberer einzuschreiten, wurde ihnen durch ihre Auftraggeber, die Päpste, wiederholt ans Herz gelegt.

Die Päpste bewahrten in dieser Zeit dem Zaubereiprozeß ihre frühere Teilnahme. Im Jahre 1434 erneuerte Papst Eugen IV. die von seinem Vorgänger im Jahre 1418 an den Inquisitor in Avignon, im Lyonnais und Dauphiné gerichtete Aufforderung, gegen alle Zauberer und Divinatoren vorzugehen[3]) und wandte sich im Jahre 1437 mit einem allgemeinen Erlaß an die Inquisitoren, der einen vollständigen Einblick in die Auffassung dieses Papstes vom Zauberwesen gewährt. Er erklärte, daß die zahlreich vorhandenen Zauberer den Dämonen opferten, sie anbeteten, Antworten von ihnen verlangten und erhielten, ihnen das Homagium leisteten, Wachsbilder anfertigten und tauften, Mißbrauch mit den Sakramenten trieben, das Kreuz schändeten und einen schriftlichen Pakt mit dem Teufel schlossen, demgemäß

[1]) Raynaldus a. a. 1487 nr. 25; Comba, Histoire des Vaudois d'Italie I (1887), 160, 169; Lea l. c. II, 160, 166; Chevalier, Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné (1890) S. 69; E. A. Pasteur, Mémoires historiques sur les Vaudois du Dauphiné III, 94, 111 ff.

[2]) Ehrle im Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte des Mittelalters IV, 110, 117, 123, 125, 127; hier wurde auf dem Sabbat auch ein Knabe lebend verbrannt, um geheimnisvoll wirkende Pulver und Tränke herzustellen (die dortigen Ketzer waren Fraticellen).

[3]) Vgl. oben S. 263; Wadding l. c. V, S. 262, vgl. *S. 17, nr. 26 d. d. 1434 Febr. 24.

sich dieser verpflichtete, den Zauberern auf Grund eines Wortes oder Zeichens stets die Ausübung von Maleficien gegen jedermann und die Erzeugung von Unwettern zu ermöglichen. Der Papst ersuchte die Inquisitoren, mit Strenge und mit Hilfe des weltlichen Arms gegen diese Zauberer vorzugehen.[1]) In einer am 23. März 1440 wider seinen Gegenpapst Felix V., den früheren Herzog Amadeus von Savoyen, gerichteten Bulle erwähnt derselbe Papst, daß das savoyische Gebiet erfüllt sei von sortilegischen Männern und Weibern, die das Volk »stregulae, stregones, Waudenses« nenne, und die von den Illusionen Satans verführt würden.[2]) Die savoyischen Gebiete stehen noch heute im Rufe besonderer Zauber- und Hexengläubigkeit, und Herzog Amadeus selbst hatte sich in seinen im Jahre 1430 erlassenen Statuten mit lebhaftem Eifer gegen die Zauberer in seinen Gebieten gewendet, von ihrem sektenmäßigen Auftreten gesprochen und geistliche wie weltliche Richter ermahnt, sie und ihre Beschützer mit den schärfsten Mitteln des Rechts zu verfolgen und auszurotten.[3]) Bei der Erwähnung der in Savoyen angeblich

[1]) Raynaldus a. a. 1437 nr. 27, vgl. * S. 17, nr. 27; die Bulle wurde 1445 Juli 17 noch einmal besonders dem Inquisitor von Carcassonne eingeschärft (ebd. * S. 19 nr. 29).

[2]) Monumenta conciliorum generalium saec. XV, SS. III, 483, vgl. * S. 18 nr. 28. Der Papst sagt, Felix V. sei »seductus prestigiis sortilegiis ac fantasmatibus nonnullorum infelicissimorum hominum ac muliercularum, qui suo salvatore relicto retro post Sathanam conversi demonum illusionibus seducuntur, qui vulgari nomine ‚stregule' vel ‚stregones' seu ‚Waudenses' nuncupantur et quorum in patria sua permagna copia esse narratur.«

[3]) Statuta Sabaudiae des Herzogs Amadeus aus dem Jahre 1430 (vgl. oben S. 405, Genf 1512 u. ö.) l. 1, c. 2 De hereticis et sortilegis . . . Et quia huius sacre fidei nostre praevaricatores veluti heretici, sortilegi, daemonum invocatores et huiusmodi superstitiosi de medio fidelium, ne eos suis sectis pestiferis inficiant, via iustitie et militari potentia sunt extirpandi, iudices ecclesiasticos ordinarios, delegatos et subdelegatos ad premissa nefaria crimina punienda, prout ad eos spectat, requirimus et rogamus. Quantum vero nostra interesse potest, iusticiariis et officiariis nostris precipimus districte et man-

existierenden Hexen in der Bulle Papst Eugen's IV. ist nun aber besonders bemerkenswert, daß sie zum erstenmal die Bezeichnung »Waudenses« d. i. »Vaudois« enthält, die in den Ländern französischer Zunge damals für die Angehörigen der neuen Hexensekte aufkam. Dieser Name entstand, soweit es sich feststellen läßt[1]), eben in Savoyen und der französischen Schweiz, und in seiner neuen Bedeutung als Bezeichnung für Angehörige der Hexensekte sind verschiedene Gesichtspunkte zusammengeflossen: die gegen die älteren Waldenser, die Armen von Lyon, schon seit dem 13. Jahrhundert und grade jetzt wieder von den Inquisitoren erhobene Beschuldigung, daß sie nächtliche Sabbate unter dem Vorsitz des Teufels feierten[2]); die in der Schweiz verbreitete Gewohnheit, die Verübung widernatürlicher Unzucht als Ketzerei, demnach auch als Vauderie, zu bezeichnen[3]), endlich (wie es scheint) auch die Erinnerung an gewisse, im Waadtland (pays de Vaud) übliche Versammlungen der Gemeinden auf den höher gelegenen Weideplätzen.[4]) Der Name verbreitete sich vom Jahre 1440 ab schnell im Verlauf der Verfolgung durch das ganze französische Sprachgebiet, welches ebenso wie das deutsche genötigt war, für den neuen Begriff eine neue Bezeichnung zu wählen[5]), und sie wurde um 1460 von den Theologen schon einfach in der Weise erklärt, daß die alten Waldenser im Verlauf der Zeit noch weiter entartet und gewissermaßen zu berufsmäßigen Zauberern und Hexen geworden seien, während das Bewußtsein eines Unterschieds zwischen beiden Gruppen vorderhand

---

damus, quatenus omnes . . . . culpabiles . . . . viriliter prosequantur, eos capiendo, incarcerando, inquirendo et iuxta demerita dictamine iuris puniendo.«

[1]) Vgl. die näheren Ausführungen *Abschnitt IV.

[2]) Vgl. oben S. 231 ff.

[3]) Vgl. oben S. 370 und S. 408, Anm. 3.

[4]) Die immer ausschließlichere Verlegung des Sabbats auf Höhen der Gebirge (was bei dem alten Ketzersabbat nicht der Fall war) scheint durch solche Versammlungen veranlaßt zu sein (vgl. *Abschn. IV).

[5]) Wie die theologische Wissenschaft sich bemühte, einen geeigneten Namen für die neuen Hexen zu bilden, ergeben die unten S. 444 ff. erwähnten Traktate, wo »haeretici fascinarii, strigimagae« und andere Bezeichnungen geprägt werden.

noch in der Bezeichnung »Waudenses« statt »Waldenses« zum Ausdruck kommt.[1]) Zu der neuen „Vauderie“ gehörte vor allem der Besuch des Sabbats[2]), die Teufelsbuhlschaft und die widernatürliche Unzucht; der Sabbat der Vaudois fand fast ausschließlich auf entlegenen Bergeshöhen statt und war meist nur vermittelst der Fahrt durch die Lüfte erreichbar. Eugen's IV. Nachfolger, Papst Nikolaus V., ermächtigte im Jahre 1451 den Generalinquisitor von Frankreich sogar, gegen Divinatoren auch dann gerichtlich einzuschreiten, wenn ihre Vergehen nicht deutlich nach Häresie schmeckten.[3]) Papst Calixtus III. regte im Jahre 1457 die Inquisitoren in Oberitalien an, gegen die Verüber magischer Künste vorzugehen, Papst Pius II. wendete sich im Jahre 1459 gegen dieselben Verbrecher in der Bretagne.[4]) Im Jahre 1479 richtete Papst Sixtus IV. an die theologische Fakultät der Kölner Universität ein Breve, in welchem er ihren gegen Ketzer und Ketzerinnen, gegen Zauberer und Zauberinnen seither aufgewandten Eifer warm anerkannte und sie zur Fortsetzung dieser löblichen Thätigkeit ermunterte.[5]) In den Jahren 1483 und 1484 endlich beförderten die Päpste Sixtus IV. und Innocenz VIII. das Vorgehen der Inquisition gegen Zauberer und Hexen in

---

[1]) Vgl. *S. 152 (wo die neue Sekte als »Valdenses ydolatrae« bezeichnet wird) und *S. 183, 240. Der Name »Gazarii« = Katharer, der auch von Savoyen aus für die neue Hexensekte einzuführen versucht wurde (vgl. *S. 118, 232), drang nicht durch. Ein Laie wie Monstrelet erklärte noch 1459, »que l'on nommait Vaudoisie ne scay pourquoi« (vgl. Altmeyer, Les précurseurs de la reforme aux Pays-Bas I, 54).

[2]) »avoir été en Vauderie« ist = auf dem Sabbat gewesen sein (Fredericq, Corpus I, S. 347).

[3]) Raynaldus a. a. 1451 nr. 6 vgl. *S. 19 d. d. 1451 August 1. Diese Verfügung hat aber, wie wir unten sehen werden, keine allgemeine Bedeutung erlangt.

[4]) Raynaldus a. a. 1457 nr. 90, a. a. 1459 nr. 30; vgl. *S. 19, 20 d. d. 1457 Okt. 29 und 1459 Dez. 17.

[5]) Über dieses Breve, dessen Wortlaut ich weder in Köln noch in Rom zu ermitteln vermochte, vgl. meine Ausführungen in der Westdeutschen Zeitschrift XVII, 160. Weitere verwandte Erlasse Sixtus IV. *S. 21 d. d. 1473 Juni 17 und 1478 April 1.

Oberdeutschland durch eine ganze Anzahl von Erlassen[1]), auf deren Bedeutung wir zurückkommen.

Durch diese zahlreichen Manifestationen der Kurie in ihrem Eifer noch besonders gefördert, ging die Inquisition seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts allerwärts mit Strenge gegen die Zauberei vor, und es gelang ihr, in den Alpengebieten sofort wieder festzustellen, daß die Zauberer eine ketzerische Sekte bildeten, was seit den Prozessen in Südfrankreich auch an anderen Stellen einigemale vermutet worden war.[2]) Wir nehmen bei unserm Überblick über diese Verfolgungen durch die Inquisition — und zwar zunächst bis zum Jahre 1486, dem Jahre der Vollendung des berüchtigten Hexenhammers — unsern Ausgang von jenem bereits gekennzeichneten Alpengebiet, wo die Inquisition eben damals den Kampf gegen die Waldenser führte, also von den waadtländischen, savoyischen, piemontesischen und lombardischen Gebieten.[3])

Die vorliegenden Quellen zeigen uns die Verfolgung um das Jahr 1430 als bereits im Gang befindlich in Savoyen und Waadt, den Ländern um den Genfer See. Sie wurde unternommen von den Inquisitoren von Genf und Lausanne im Einverständnis mit den dortigen Bischöfen, und sie erfreute sich in Savoyen, wie man aus den Statuten des Herzogs Amadeus entnehmen kann, zweifellos auch des Beifalls der weltlichen Obrigkeit. Aus den Geständnissen der Opfer wurde eine ins einzelne gehende Beschreibung des Treibens der neuen,

---

[1]) *S. 21—29; vgl. unten S. 426, 467 ff.

[2]) Vgl. oben S. 296, 342, 344.

[3]) Näheres über die sämtlichen hier nur angedeuteten Prozesse findet sich in dem Quellenband *Abschnitt VI, wo dieselben in chronologischer Folge behandelt sind. — Auf die übereinstimmende Entwicklung in Spanien, besonders in den Pyrenäengebieten, muß ich mir versagen näher einzugehen. Einzelprozesse der Inquisition gegen »bruxae (por crimen de brujería)« sind 1433 und 1434 zu Barcelona nachweisbar (Pelayo l. c. I, 604; vgl. *VI a. a. 1433 Juli 24 und 1434 Juli 3). Die Thatsache umfassender Hexenverfolgung c. 1440 steht durch Tostatus fest (vgl. oben S. 203, 305, Anm. 2); vom Jahre 1480 ab läßt sie sich deutlicher verfolgen (*S. 239, 250, Anm. 2).

Männer und Weiber umfassenden Sekte zusammengestellt, der „Gazarer“, wie sie in dieser Beschreibung heißen, der „Vaudois“, wie sie seitdem in der Regel genannt wurden.[1]) Der Sabbat, der Flug auf Stock und Besen, die Verleugnung Gottes, die Schändung des Kreuzes und der Eucharistie, die Anbetung des Teufels und die Unzucht mit ihm, das Homagium, die Tötung und Verspeisung kleiner Kinder, die Maleficien aller Art, kurz das ganze Inventar, das für die Hexenverfolgung seitdem dreihundert Jahre hindurch maßgebend bleibt, findet sich hier in geradezu unheimlicher Fülle aufgezählt. An Einzelprozessen treten im Jahre 1430 zu Freiburg im Üchtland mitten in einer großen Verhandlung gegen eigentliche Waldenser ein mild verlaufender Prozeß gegen eine der Ausübung von Maleficien verdächtige Frau aus Tafers[2]), daneben aber eine größere Zahl von Verbrennungen zu Neuchâtel in den Jahren 1430, 1431 und 1439 deutlich[3]), Hinrichtungen zu Chambéry, Vevey und an anderen Stellen mehr summarisch hervor.[4]) Die Beschuldigten wurden von seiten der Inquisitoren dem weltlichen Arm als hartnäckige, unbußfertige Ketzer überliefert; die weltliche Behörde war in der Schlußsitzung des Ketzertribunals vertreten, und die Auslieferung erfolgte sofort an Ort und Stelle.[5]) Wie es in Südfrankreich bei Beginn des 14. Jahrhunderts durchgeführt erschien (oben S. 320), so war er es jetzt allerwärts, wo uns ein Einblick in den Gang der Prozesse verstattet ist: die weltliche Instanz war bei einzelnen Sitzungen und Verhören, wenigstens aber bei der Schlußsitzung des In-

---

[1]) ›Errores Gazariorum seu illorum, qui scobam vel baculum equitare probantur‹, gedruckt *S. 118—122.

[2]) Ochsenbein, Aus dem Schweizer Volksleben des 15. Jahrhunderts; der Inquisitionsprozeß wider die Waldenser zu Freiburg i. Ü. im Jahre 1430 (1881) S. 268, 302; die Frau fand eine genügende Zahl von Eideshelfern.

[3]) (Jeanneret), Les sorciers dans le pays de Neuchâtel au 15.—17. siècle (1862) S. 8 ff.; Chabloz, Les sorcières Neuchateloises (1868) S. 49 ff.

[4]) In dem erwähnten Traktat *S. 120, 121, 122.

[5]) Jeanneret l. c. S. 10.

quisitionstribunals und der Urteilsverkündigung regelmäßig anwesend.[1]) Besonders gut unterrichtet sind wir über mehrere in die Jahre 1458—1462 fallende Prozesse zu Chamonix am Fuß des Mont Blanc. Sieben Frauen und vier Männer wurden hier durch den Inquisitor der weltlichen Gewalt, die in den Händen des Priors von Chamonix lag, ausgeliefert und verbrannt.[2]) Die Unbußfertigkeit wurde hier als durch hartnäckiges Leugnen oder dadurch erwiesen bezeichnet, daß die Beschuldigten keine rechtzeitige Reue offenbart hatten.[3]) Ein weiterer Prozeß, der sich durch die besondere Gunst der Überlieferung aus der unkontrolierbaren Fülle der stattgehabten klar heraushebt, fand im September 1477 zu Annécy statt. Das Geständnis der angeklagten Frau gibt so gut wie vollständig den Inhalt des erwähnten Traktats aus der Mitte des Jahrhunderts über die Schandthaten der neuen Sekte wieder; das Schicksal dieser Hexe unterliegt ebensowenig einem Zweifel wie die Fortspinnung ihres Prozesses gegen die zahlreichen Genossen, die sie als auf den Sabbaten anwesend bezeichnet hatte.[4]) In den Jahren 1481—1490 veranlaßte die Inquisition wiederum

---

[1]) So in Freiburg 1430 (Ochsenbein l. c. 236, 258, 272), im Dauphiné c. 1440—1488 (Chevalier, Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné, 1890, S. 60, 141, 145), im Val Canavese 1474 (vgl. unten S. 419).

[2]) Die sehr instruktiven Prozeßakten sind gedruckt bei Perrin und Bonnefoy, Le prieuré de Chammonix III (1883) S. 175, 187, 207 (Auszug * a. a. 1458, 1462).

[3]) ›impenitentes vel saltem tempore debito non penitentes.‹ Ein weltlicher Jurist, dem der Prior die Sache unterbreitete, nachdem die Inquisition ihr Urteil gesprochen, erklärte sich für Verbrennung; die Frau, bei welcher der Inquisitor ausdrücklich Unzucht mit dem Teufel nachgewiesen hatte, sollte vor der Verbrennung noch drei Minuten auf ein glühendes Eisen gesetzt werden.

[4]) Die Akten hat J. M. Lavanchy, Sabbats ou synagogues sur les bords du lac d'Annécy (Annécy 1896) S. 48 ff. veröffentlicht (danach * a. a. 1477). Vier weitere Verbrennungen zu Talloires bei Annécy 1446, 1455 und 1485 werden dort S. 23 erwähnt (drei Männer und eine Frau).

eine größere Anzahl von Verbrennungen in Neuchâtel und Umgegend.[1])

Was die italienische Seite der Alpen betrifft, auf der nach der erwähnten Äußerung des Inquisitors Bernard von Como (oben S. 337) die Verfolgung der neuen Hexensekte um das Jahr 1360 begonnen hatte, so machte hier im Jahre 1432 der Stellvertreter des Inquisitors in der Lombardei einer Hexe zu Faido im Val Leventina am St. Gotthard den Prozeß.[2]) 1455 rief der Inquisitor die weltliche Gewalt zu Brescia gegen Ketzer zu Edolo im Val Camonica an, welche den Teufel anbeteten und ihm kleine Kinder opferten.[3]) Dieses Thal hatte noch lange den Namen eines bevorzugten Hexenländchens; der Erlaß Papst Calixtus' III. aus dem Jahre 1457 bezieht sich wohl in erster Linie auf die dortige Thätigkeit der Inquisitoren. Die Verfolgung war aber um das Jahr 1460 überall in der Lombardei und in Piemont, in der Gegend von Como, von Mailand und Turin lebhaft im Gange.[4]) Zu Mendrisio bei Como, wo der Inquisitor Bartholomäus de Homate die Verfolgung leitete, gelang es damals dem Podestà und einem Notar, den mysteriösen Sabbat einmal zu belauschen; sie wurden aber von den Teilnehmern so jämmerlich zerschlagen, daß sie bald darauf starben.[5]) In den Jahren 1472 und 1474 wurden zu Rivara und Levone im Val Canavese bei Turin fünf Hexen durch den Inquisitor auf den Scheiterhaufen befördert.[6]) 1476 war die Inquisition in Mailand mit Hexen-

[1]) Jeanneret l. c. S. 11 f.; Chabloz l. c. S. 62 ff.

[2]) Bollettino storico della Svizzera italiana 1884 S. 145 (vgl. * a. a. 1432 Juni 12, 14).

[3]) Cantù, Eretici d'Italia III, 143.

[4]) Darüber unterrichten die unten erwähnten Traktate von Hieronymus Visconti, Bernard von Como, Ambrosius de Vignate (vgl. besonders * S. 202, 216, 281).

[5]) Bernard von Como knüpft daran die Frage: ›Quis ergo dicere velit, hoc in phantasia aut in somniis contigisse?‹

[6]) Die Akten, die nur einen kleinen Bruchteil aus einer größeren Verfolgung behandeln, sind bearbeitet und z. T. gedruckt von Bayra, Le streghe nel Canavese (Curiosità e ricerche di storia subalpina I

prozessen beschäftigt[1]), und in dem einzigen Jahr 1485 erfolgte zu Bormio am Stilfserjoch die Verbrennung von 41 Hexen auf Veranlassung des Inquisitors Laurentius von S. Agata.[2])

War so um die Mitte des 15. Jahrhunderts die systematische, auf Grund der Vorstellung vom Sabbat von Prozeß zu Prozeß voranschreitende Hexenverfolgung durch die Inquisition in diesen Alpenländern allerwärts im Gang, so begann sie sich damals auch schon über die angrenzenden Gebiete Frankreichs und Deutschlands auszudehnen. Was Frankreich betrifft, so liegen aus dem Bistum Autun allgemein gehaltene Nachrichten über eine um das Jahr 1430 stattfindende Verfolgung[3]), sowie aus Toulouse und Carcassonne über die Verbrennung einer Anzahl von Zauberern in den Jahren 1432 und 1435 vor.[4]) Deutlicher übersehen wir eine Verfolgung, welche im Jahre 1438, also in unmittelbarem Anschluß an die Erlasse Papst Eugens IV. aus den Jahren 1434 und 1437, in der Gegend von Lyon, bei La Tour du Pin stattfand. In dem erwähnten Gutachten der Pariser Sorbonne vom Jahre 1398 (oben S. 283) wird Sabbat und Flug noch gar nicht in Verbindung mit Zauberei und Maleficium gebracht. Die Akten dieser Verfolgung[5]) führen aber die ganze Fülle des Hexenwahns vor Augen, neben

---

(1874), 82, 209, 654). Vgl. * a. a. 1472 und 1474. Die Auslieferung an den weltlichen Arm erfolgt, da sich aus ihren Geständnissen ergab »che esse sono streghe, eretiche, che hanno rinegato Iddio, conculcata la croce, prestata fedeltà al demonio, in segno della quale gli offrivano tributo, e che per arte diabolica e di proposito deliberato hanno perpetrato e commesso molti altri e diversi malefizi« (l. c. S. 215). Die Verbrechen sind ebd. S. 228 aufgezählt (55 verschiedene, namentlich über den Sabbat sehr ausgiebig).

[1]) * Abschnitt VI a. a. 1476 August 31.

[2]) Malleus maleficarum l. 1, 11; 2 [1], 4; 3, 14. Näheres * a. a. 1485.

[3]) In Johann Nider's Formicarius l. 5, c. 3; vgl. * S. 92, 94 und Abschnitt VI a. a. 1430.

[4]) Lamothe-Langon l. c. III, 341; Mémoires de Montpellier IV, 306.

[5]) Sie sind nur zum Teil erhalten, und zwar im Departementalarchiv zu Grénoble. Ein Urteil hat Chevalier l. c. S. 31 gedruckt; die weiteren Akten * Abschnitt VI a. a. 1438.

den Maleficien insbesondere auch die Fahrt zum Sabbat, dessen Stattfinden die noch zu erörternden französischen Autoren über das Hexenwesen bis etwa zum Jahre 1400 zurückverfolgen.[1]) Aus der Lyoner Gegend verbreitete sich der neue Wahn zugleich mit der Bezeichnung Vauderie für die neue Hexensekte bald durch ganz Frankreich. In den Jahren 1440—1460 war die Inquisition an den verschiedensten Stellen, im Dauphiné, in der Gascogne, im Lyonnais, im Nivernais, auch in Artois und der Normandie in größerem Umfang gegen Hexen thätig, ohne daß sich über die Zahl der Opfer etwas Genaueres feststellen ließe.[2]) Einzelprozesse wegen Zauberei und Hexerei fanden hier in Nordfrankreich wie im 14. Jahrhundert so auch seither schon im 15. Jahrhundert statt: 1431 war durch die Inquisition in Gemeinschaft mit dem Bischof von Beauvais zu Rouen die Jungfrau von Orléans wegen ketzerischer Sortilegien und Teufelsanrufung zu ewigem Kerker, dann wegen Rückfalls zum Scheiterhaufen verurteilt worden.[3]) 1439 beschäftigte sich die Inquisition in Paris mit einem wegen Magie angeklagten Dominikaner.[4]) 1440 starb zu Nantes der Marschall von Frankreich, Gilles de Rais, ein hoher Adliger aus der Brétagne, den Flammentod. Inquisitor und Bischof hatten zunächst gemeinsam gegen ihn prozessiert; er sollte den Teufel zitiert, einen blutunterzeichneten

---

[1]) Nicolaus Jacquier (vgl. unten S. 446) *S. 137. Auf die südfranzösischen Prozesse von c. 1335 wird nicht zurückgegriffen.

[2]) Über diese Verfolgung handeln Jacquier, der sie zum Teil selbst leitete (Flagellum ed. 1581, S. 39, 43, 47, 56, 58, vgl. *S. 134 ff., 141), Alphons de Spina *S. 148, der Anonymus Cartusiensis *S. 240 und der aus den Verfolgungen erwachsene Traktat »La Vauderie de Lyonnais« *S. 188 ff. Vgl. auch die Angabe in der Lütticher Chronik des Zeitgenossen Cornelius Zantfliet zum Jahre 1460: »multiplicata est valde secta nefandissima hominum sortilegorum, praecipue in Picardia, Metis et locis vicinis« (Martène, Veterum script. thesaurus V, 501).

[3]) Für diesen politischen Justizmord, in den auch die Sabbatvorstellung hineinspielte, genügt hier der Hinweis auf die klaren Ausführungen von Lea l. c. III, 338 ff.

[4]) Das Urteil liegt nicht vor (Aubert, Histoire du Parlement de Paris I, 339, Anm. 2).

Pakt mit ihm geschlossen, nigromantische und andere nach Ketzerei schmeckende Verbrechen begangen, außerdem aber mit Hunderten von Kindern Unzucht getrieben und sie dann getötet haben. Da er bußfertig und nicht rückfällig war, so wurde er von der Exkommunikation, der er als Ketzer verfallen war, losgesprochen; der Bischof als weltlicher Richter verurteilte ihn dann wegen seiner Verbrechen gegen die weltlichen Gesetze zum Tode.[1]) Die Massenprozesse aber, welche ein gleichzeitiger Kenner der Verhältnisse auf die durch den hundertjährigen Krieg mit England bewirkte Vermehrung des Zauberwahns und die Verwilderung der Sitten zurückführt[2]), scheinen hier erst um die Mitte des Jahrhunderts einzusetzen. Aus ihnen heben sich zwei besonderes Aufsehen erregende Prozesse heraus. Im Jahre 1453 wurde zu Evreux der Doktor der Theologie und frühere Professor an der Pariser Universität Wilhelm Adeline, ein Mann, der sich auf dem Baseler Konzil besondere Verdienste um die Kurie erworben hatte, gezwungen, vor dem Gericht des Inquisitors und des Bischofs zu gestehen, daß er selbst ein Vaudois sei. Er hatte einmal gepredigt, der Hexensabbat existiere nur in der Phantasie; die Folter des Ketzergerichts brachte ihn jetzt zu dem Geständnis, daß er selbst seit 1438 der Sekte der Vaudois angehöre, viele Sabbate besucht, Gott verleugnet, dem Teufel das Homagium geleistet und den zugehörigen Kuß geboten habe. Dem Scheiterhaufen entging er, da er alles gestand, was man verlangte, und sogar einräumte, daß der Teufel selbst ihm befohlen habe, jene boshafte Predigt gegen die Realität der Vauderie zu halten. So war lebenslänglicher Kerker sein Los; nach vier Jahren fand er in demselben den Tod.[3]) Kurze Zeit darauf wurde zu Arras durch den Inquisitor Peter Broussart, der vorher zu Langres

[1]) Vgl. für diesen dunkeln Vorfall Bossard und Maulde, Gilles de Rais dit Barbe-bleue (Paris 1886) und danach Lea l. c. III, 468 ff. (oben S. 322, Anm. 1). In Gilles de Rais hat man das Urbild des Blaubart erblicken wollen.

[2]) Petrus Mamoris im Jahre 1462 (* S. 209). Vgl. dazu oben S. 331.

[3]) Der Prozeß wird erwähnt von Nicolaus Jacquier im Jahre 1458, in der Recollectio 1460, von Peter Mamoris c. 1462, von dem um 1485

die Hinrichtung eines Vaudois bewirkt hatte[1]), jener oft dargestellte umfassende Prozeß gegen die Vauderie eröffnet, der in seiner ersten Phase im Jahre 1460 eine größere Anzahl von Männern und Frauen niederer Stände auf den Scheiterhaufen beförderte, bald aber auch Angehörige der höheren Klassen vor Gericht führte, die nach Aussagen der ersten Opfer gleichfalls den Sabbat besucht hatten. Der in seinen Nachspielen bis 1491 sich hinziehende Prozeß lenkte die Aufmerksamkeit in hohem Maße auf sich, da die öffentliche Meinung hier nicht an die Vauderie glaubte, und die Hingerichteten, denen die Richter Gnade versprochen hatten, wenn sie geständen, vor dem Tode alle ihre erzwungenen Aussagen widerriefen; Herzog Philipp von Burgund wurde mit der Angelegenheit beschäftigt, und das Pariser Parlament griff schließlich hindernd ein.[2]) Das Ereignis brachte mehrere Spezialschriften über die neue Vauderie hervor, die sich als Rechtfertigungen des Vorgehens der Inquisitoren darstellen und der Ansicht Ausdruck geben, daß der dritte Teil der Menschheit dieser neuen Ketzerei ergeben sei und den Hexensabbat besuche.[3]) Die Auslieferung an den weltlichen Arm erfolgte hier meist einfach wegen Ketzerei; der Ausübung von Maleficien waren nur wenige der Angeklagten überführt worden. In Dijon und Nuits wurden 1470 und 1471 zwei Hexen und ein Vaudois von der Inquisition dem weltlichen Arm zur Verbrennung übergeben.[4]) Aus

schreibenden Anonymus Cartusiensis (*S. 124, 135, 174, 211, 241 ff.). Die Akten habe ich *Abschnitt VI a. a. 1453 veröffentlicht. Über die Persönlichkeit vgl. Denifle-Chatelain l. c. IV, 617; die Verbrechen, welche Adeline gestand, werden dort als real angesehen.

[1]) Durch dessen Angaben waren Bewohner von Arras verdächtigt worden.

[2]) Die wichtigsten Quellen, besonders die Memoiren des Jaques du Clerq, sind bei Fredericq, Corpus I, 302 ff., II, 264 ff. zusammengestellt. Eine besondere Darstellung bietet Duverger, La Vauderie dans les Etats de Philippe le Bon (1885); vgl. auch Altmeyer l. c. I, 56 ff.; Lea l. c. III, 519 ff.

[3]) Vgl. für diese Traktate unten S. 444 ff.

[4]) Annuaire du département de la Côte d'Or II (1827), 73; Revue des sociétés savantes des départements, 4 Série, II, 94. Der Sabbat hatte hier unter einem Nußbaum stattgefunden.

Toulouse erfahren wir, daß im Jahre 1484 ein Mann und eine Frau, aus Chauny bei Soissons, daß im Jahre 1485 zwei Frauen wegen Zauberei und Hexerei auf Grund von Urteilen der Inquisition verbrannt wurden.[1])

Auch in Deutschland hatte die Inquisition während dieser Epoche die Verfolgung der Zauberei in ihren Bereich gezogen. Während sich für das 13. und 14. Jahrhundert hier keine von Ketzerrichtern unternommenen Zaubereiprozesse nachweisen lassen[2]), liegen aus dieser Zeit zunächst einige Nachrichten über Einzelprozesse vor. So vermochte sich in Köln um das Jahr 1435 ein junges Mädchen, das bewaffnet und in Männerkleidern am kriegerischen Treiben teilnahm, in dem langwierigen Trierer Bischofsstreit zwischen Raban von Helmstädt und Ulrich von Manderscheid als Nachahmerin der wenige Jahre vorher verbrannten Jungfrau von Orléans eine Rolle zu spielen beabsichtete und allerlei Gaukelkünste verstand, der Verurteilung als Zauberin durch den Inquisitor Heinrich Kalteisen nur dadurch zu entziehen, daß ein Graf von Virneburg ihr seinen Schutz zu teil werden ließ.[3]) 1446 und 1447 wurden in Heidelberg und dem benachbarten Orte Thalheim mehrere Frauen, welche Gott und die Taufe verleugneten, als Zauberinnen, und zwar als Wettermacherinnen, auf Betreiben der Inquisition verbrannt.[4]) Etwa um dieselbe Zeit wurden durch den Bischof von Regensburg mehrere Ketzer, die gleichzeitig auch als Zauberer angesehen wurden, dem Scheiterhaufen überliefert, nachdem man ihnen die in der Achselhöhle unter der Haut eingenähten Zaubermittel ausgeschnitten hatte.[5]) Wichtiger als diese isolierten

---

[1]) Lamothe l. c. III, 374; 379; Croquet, Bulletin de la Société académique de Chauny I, 282.

[2]) Vgl. oben S. 339.

[3]) Vgl. Westdeutsche Zeitschrift XVII, 159; *S. 99 und Abschnitt VI a. a. 1435.

[4]) Vgl. den Bericht Hartlieb's aus dem Jahre 1456, der von einer dieser Frauen gern das Zaubern gelernt hätte, und die Beteiligung des „Ketzermeisters" bei dem Prozeß ausdrücklich erwähnt (*S. 132).

[5]) Die Erzählung des Malleus (1669 S. 248) darüber, die Riezler l. c. S. 63 anführt, ist eine getreue Nachbildung der oben S. 169, 239 erwähnten Erzählung des Cäsarius von Heisterbach über Besançon.

Prozesse ist aber, daß in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts deutlich die Übertragung der Massenverfolgung, wie sie in der Schweiz durchgeführt war, auf die süddeutschen Gebiete in die Erscheinung tritt. Im Jahre 1476 übersetzte der in Heidelberg lebende Hofkaplan des Kurfürsten, Mathias von Kemnat, den erwähnten in Savoyen entstandenen Traktat über die Gazarii, d. h. die neue Hexensekte, in das Deutsche[1]), und wie er davon überzeugt ist, daß dieses „die allerverfluchteste Sekte ist und daß viel Feuer ohne Erbarmung dazu gehört", so kann er auch berichten, daß er zu Heidelberg und an anderen Orten schon viele Mitglieder dieser Sekte habe verbrennen sehen. Inquisitor in Oberdeutschland war aber seit dem Jahre 1474 Heinrich Institoris, Prior des Dominikanerklosters zu Schlettstadt, der im Jahre 1486 zusammen mit seinem im Jahre 1481 zum Inquisitor ernannten Amtsbruder Jakob Sprenger den Hexenhammer verfaßte. Diese beiden Männer[2]), von denen der erste aller Wahrscheinlichkeit aus Schlettstadt, der letzte bestimmt aus Basel gebürtig war, haben augenscheinlich die epidemische Hexenverfolgung auf Grund des neuen Hexenbegriffs und nach Analogie der in den Alpenländern bereits durchgeführten Methode auch in Deutschland, und zwar zunächst in Oberdeutschland, heimisch gemacht.[3]) Daß sie damit eine Neuerung durchführten, zeigt der Widerspruch, den sie fanden. Die römische Kurie war allerdings mit der durch Institoris hier ins Werk gesetzten Hexenverfolgung sehr einverstanden. Papst

---

[1]) Vgl. * S. 231 ff.: ›die sect Gazariorum, das ist der unholden und die bei der nacht faren uf besamen, offengabeln, katzen, bocken oder uf anderen dingen darzu dienend.‹

[2]) Über ihr Leben und ihre Thätigkeit vgl. unten S. 474 ff. und meine eingehenden Darlegungen * Abschnitt III, auf die ich mich hier ein für allemal beziehe.

[3]) Die Orte, welche sie im Malleus erwähnen, liegen alle südlich von Speyer und Hagenau; nur einmal wird Koblenz genannt, aber mit dem Ausdruck des Bedauerns, daß die dortige Gerichtspraxis die Bestrafung einer Hexe nicht ermöglichte. Das Wort „Hexe" wurde jetzt in Deutschland ähnlich wie in Frankreich „Vaudois" allmählich die übliche Bezeichnung (vgl. oben S. 409, 414).

Sixtus IV. erteilte am 31. Oktober 1483 dem Dominikanerkloster zu Schlettstadt einen einträglichen Ablaß als Anerkennung für die Verdienste, welche sein Prior Institoris sich bereits auf diesem Gebiete erworben hatte.[1]) Aber Geistliche und Laien in Deutschland widersprachen in großer Zahl diesem Vorgehen der Inquisitoren, so daß diese sich nach Rom wandten, um sich ihre Kompetenzen ausdrücklich bestätigen zu lassen. Diese Bestätigung erfolgte durch die vielberufene Hexenbulle Papst Innocenz' VIII. vom 5. Dezember 1484, auf welche wir noch zurückkommen werden.[2]) Zwar hatte ein mit Hofintriguen verknüpfter Hexenprozeß, den Institoris im August 1485, wohl auf der Heimreise von Rom, auf Grund der päpstlichen Bulle zu Innsbruck in Szene setzte, nicht den gewünschten Erfolg; der Inquisitor mußte vielmehr hier mit Hohn bedeckt das Feld räumen, weil der Bischof Georg Golser von Brixen, ein verständiger Mann, Einspruch gegen sein Treiben erhob.[3]) Dagegen konnten die beiden Amtsgenossen in dem Hexenhammer, den sie damals ausarbeiteten und im Jahre 1486 zu Ende führten, berichten, daß sie in den letzten fünf Jahren allein in der Diözese Konstanz 48 Hexen auf den Scheiterhaufen gebracht hatten.[4]) Es war ihnen das vornehmlich in den Gegenden gelungen, in denen derselbe schwachköpfige Erzherzog Sigmund von Tirol Landesherr war, der auch in Innsbruck dem Inquisitor Institoris sein Entgegenkommen bewiesen hatte. Papst Innocenz VIII. erkannte die Verdienste, die Sigmund sich durch die Unterstützung der beiden Inquisitoren bei der Ver-

---

[1]) Diese Ablaßbulle habe ich * S. 21—24 abgedruckt.

[2]) Vgl. unten S. 467 ff.

[3]) Vgl. Rapp, Die Hexenprozesse und ihre Gegner aus Tirol (2. Ausg.) S. 9 ff.; Egger, Geschichte Tirols I, 606 ff. und besonders Ammann im Ferdinandeum für Tirol und Vorarlberg 1890 S. 6 ff. Vgl. * Abschnitt VI a. a. 1485. Im Malleus kommt Institoris (1669 S. 148 ff.) eingehend auf diesen Prozeß und rühmt den besonderen Eifer des Erzherzogs Sigmund gegen die Hexen »cum revera uti catholicus princeps et praecipuus zelator in exterminium earum cum assistentia reverendissimi ordinarii Brixensis non mediocriter laboravit«

[4]) Malleus l. 1, c. 4.

folgung der Hexensekte als wahrhaft katholischer und gottesfürchtiger Fürst erworben hatte, durch ein warmes Belobigungsbreve vom 18. Juni 1485 an[1]) und forderte zugleich den Erzbischof Berthold von Mainz auf, den beiden allen Beistand zu leisten und erforderlichenfalls in den verschiedenen Diözesen seiner Kirchenprovinz noch besondere Inquisitoren zu ihrer Unterstützung zu ernennen.[2]) Die Massenverfolgung der Hexen wurde somit um das Jahr 1480 unter den besonderen Auspicien des Papsttums auch nach Oberdeutschland übertragen.

Überblickt man dagegen die in derselben Zeit nachweisbaren Zaubereiprozesse der weltlichen Behörden, so zeigen diese im allgemeinen noch dasselbe Bild, wie wir es oben für die Epoche von 1230—1430 kennen lernten. Es sind Einzelprozesse, bei denen das Maleficium im alten Sinn die öffentliche Gewalt in Bewegung setzt; von dem neuen Hexenbegriff mit seiner Kumulation verschiedenartiger Vergehen, von einer planmäßigen Aufspürung der Hexen und einer Massenverfolgung ist hier auch jetzt in der Regel noch nicht die Rede.

In Italien, wo die Zauberei in ihrem vielgestaltigen Wesen nach wie vor lebhaft im Schwange war[3]), tritt in den zugänglichen Quellen der Zaubereiprozeß besonders im Alpen- und Apenninengebiet in die Erscheinung. 1431 stand zu Faido im Val Leventina am St. Gotthard eine Frau wegen todbringender Maleficien vor Gericht, wurde aber freigesprochen[4]); dagegen wurden 1445 zu Perugia und 1455 zu Locarno zwei Frauen,

[1]) Abgedruckt *S. 28; auch der Abt Johann von Weingarten bei Konstanz erhielt ein solches Breve aus derselben Veranlassung (ebd. *S. 29).

[2]) Ebd. *S. 27. Der Papst erwähnt in diesem Breve: »concessimus per bullam nostram diversis fraternitatibus seu societatibus, que protectionem fidei ipsius eiusque inquisitorum assument, indulgentiam plenarie remissionis in mortis articulo.« Den Wortlaut dieser Bulle kann ich nicht nachweisen.

[3]) Burckhardt, Kultur der Renaissance [5] II, 254—293 hat den Zauber- und Hexenglauben in Italien während dieser Zeit behandelt (über Nocera S. 279).

[4]) Bollettino storico della Svizzera italiana 1884 S. 144.

1457 zu Mailand und 1481 zu Lugano drei Männer als »maleficae, indivine e faturaie« und als »stregoni« verbrannt.[1])

In Frankreich wurde 1437 zu Macon, 1447 zu Rouen ein Mann als Zauberer und Teufelsanrufer hingerichtet, 1448 und 1452 wurde in der Grafschaft Béarn gegen eine Frau und einen Mann wegen tödlichen Maleficien verhandelt, 1456 bestieg zu Falaise ein Zauberer, 1460 zu Soissons eine Frau wegen Ausübung schädlicher Sortilegien den Scheiterhaufen; 1463 wurde ein Zauberbuch zu Dijon feierlich vom Gericht verbrannt.[2]) 1470 wurde zu Virton bei Luxemburg auf Urteil des Prévôt eine Frau als »sorcière« verbrannt; zwei Männer und eine Frau, die sie auf der Folter auch als Zauberer beschuldigt hatte, wurden gefangen genommen und ebenfalls gefoltert; es entstand darüber ein Streit zwischen dem Prévôt und dem Stadtgericht, der zu einer Appellation an den Gouverneur von Luxemburg führte, das Schicksal der drei Personen kennen wir nicht.[3]) 1472 erscheint das königliche Haus von Frankreich wieder in einen Zaubereiprozeß verwickelt: durch Vermittlung eines Abts und nicht ohne Vorwissen König Ludwig's XI. sollten gegen den Herzog Karl von Guienne zauberische Anschläge unternommen worden sein; der Abt wurde eingekerkert und im Kerker angeblich vom Teufel geholt.[4])

---

[1]) Ebd. 1881 S. 62, 1883 S. 62, 1885 S. 113; Archivio storico Italiano XVI[1], 565. (Zwei Priester, welche an diesen Zaubereien in Perugia beteiligt waren, wurden zu lebenslänglichem Kerker verurteilt.) 1468 wurde in Bologna ein Servitenprior verurteilt, der ein Bordell mit Dämonen als Incubi gehalten hatte (Burckhardt l. c. 279).

[2]) Annuaire du Département de la Côte d'Or II, 73; Giraud, Etude sur les procès de sorcellerie en Normandie (1897), 9; Lespy, Les sorcières dans le Béarn 1393—1672, im Bulletin de la société de sciences de Pau IV (1874) S. 28 ff., nr. 2, 3; Garinet, Histoire de la magie en France S. 108; *Abschnitt VI a. a. 1460 Juli 14. Einen Prozeß von 1455 erwähnt Ducange s. v. Sortiarius.

[3]) *Abschnitt VI a. a. 1470 Dez. 7.

[4]) Revue des sociétés savantes II, 94; Argentré, Histoire de Brétagne l. 12, c. 16 (ed Paris 1588 S. 692), Garinet l. c. 111 f.

Was Deutschland betrifft[1]), so zeigt für Oberdeutschland der „Klagspiegel“, jenes vielbenutzte, von einem schwäbischen Juristen kurz vor dem Jahre 1450 verfaßte Handbuch für Richter, welches sich die Aufgabe stellte, das römische Recht in die deutsche Gerichtspraxis überzuleiten, daß die schweren Strafen dieses Rechts für die verschiedenen Arten der Zauberei, für Liebestränke u. s. w. im Zusammenhang mit der jetzt siegreich fortschreitenden Reception des fremden Rechts stärker eindrangen.[2]) An nachweisbaren Prozessen ist besonders die Schweiz reich. In den Jahren 1426, 1437 und 1458 fanden mehrere Prozesse zu Freiburg im Üchtland gegen schädliche Zauberer männlichen und weiblichen Geschlechts statt, drei von ihnen wurden verbrannt, mehrere zu Geld- und Gefängnisstrafen verurteilt.[3]) 1433 wurde in einem Prozeß zu Basel über eine auf einem Wolf rücklings reitende Frau ausgesagt, 1451 wurde hier eine Frau als Zauberin hingerichtet; dasselbe Los traf 1482 eine Frau zu Liestal bei Basel.[4]) 1447 wurde zu Büren bei Solothurn eine Frau verbrannt, die mit Hilfe der Eucharistie Maleficien ausgeübt und Wetter gemacht hatte.[5]) In Luzern, wo, wie wir sehen werden, um 1450 in einer größeren Anzahl von Prozessen des Stadtgerichts auch der erweiterte Hexenbegriff schon in die Erscheinung tritt, fanden daneben auch 1454 und 1460

---

[1]) Für Deutschland sind mir aus naheliegenden Gründen zahlreichere Quellen zugänglich als für die übrigen Länder.

[2]) Die betr. Stelle *S. 122. Für das Werk vgl. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft I, 43 ff., Gesch. der populären Literatur des röm.-kanon. Rechts in Deutschland S. 337 ff.; für die Reception vgl. Laband, Bedeutung der Reception des römischen Rechts für das deutsche Staatsrecht (1880) S. 6 ff.

[3]) Berchtold, Histoire du canton de Fribourg I, 238; Ochsenbein, Aus dem Schweizer Volksleben des 15. Jahrhunderts (1881) S. 366 (vgl. Staatsarchiv zu Freiburg, Compte du trésorier nr. 69, 111, *Abschnitt VI a. a.).

[4]) Buxtorf-Falkeisen l. c. IV, S. XIII; vgl. Soldan l. c. I, 263; Staatsarchiv Basel, Ußgebenbuch 11 fol. 475.

[5]) Geschichtsfreund 23, S. 367.

mehrfach Verbrennungen wegen einfacher Maleficien statt.[1]) Die Häufigkeit der Verbrennungen um diese Zeit beweisen ganz allgemein die auf den eidgenössischen Landtagen im Jahre 1461 und 1482 zumeist auf Veranlassung von Luzern geführten Verhandlungen.[2]) In Konstanz wurden 1453 zwei, 1458 ein Wettermacher verbrannt; der letztere zauberte auch den Kühen die Milch weg.[3]) Unsicher ist eine Nachricht über Hexenverbrennungen zu Bern und Solothurn in dem Jahre 1454; daß aber an beiden Orten um diese Zeit solche Exekutionen vorkamen, so im Jahre 1467 zu Bern, ist zweifellos.[4]) 1462 wurde in Zürich eine Frau wegen des Leumundes, daß sie hexen könne, ausgewiesen, eine andere, die beschuldigt war, Menschen und Vieh zu bezaubern, wurde verhört, aber wir kennen nicht das Urteil.[5]) 1482 wurde zu Murten eine Hexe wegen Wettermachens und Mißbrauchs der Sakramente verbrannt.[6])

Aus dem übrigen Süddeutschland erwähnen wir verschiedene Verbrennungen von Zauberinnen in Lothringen: 1445 zu Verdun, 1448 zu Gorze, 1468 zu Bar; 1482 wurden in verschiedenen kleinen lothringischen Orten drei Männer und eine Frau verbrannt.[7]) In Metz selbst fanden um diese Zeit sehr zahlreiche

---

[1]) Die höchst interessanten und zahlreichen Luzerner Prozesse sind neuerdings von E. Hoffmann-Krayer im Schweizerischen Archiv für Volkskunde III (1899), S. 22 ff., 81 ff., 291 ff. veröffentlicht worden.

[2]) Eidgenössische Abschiede III¹, 20.

[3]) Schultheiß'sche Stadtchronik I, 159, 162; J. F. Speth, Dreiteilige Beschreibung der Stadt Konstanz (1733) S. 319, 322; Vierordt, Badische Geschichte 438.

[4]) Tillier, Geschichte des Freistaats Bern II, 516; danach Trechsel im Berner Taschenbuch 1870 S. 159. Tobler im Schweiz. Archiv für Volkskunde II, 59. In Solothurn Urfehde d. d. 1466 Nov. 20 (* Abschnitt VI a. a.).

[5]) Staatsarchiv Zürich, Bichtbücher * a. a. 1462. In Zürich war man auch jetzt noch verständiger im Prozeß gegen Hexen als z. B. in Luzern. Die erste Verbrennung fand hier 1493 statt (vgl. unten).

[6]) Berner Chronik des Valerius Anshelm I (1884), 224.

[7]) DuMont, Justice criminelle II, 69 (vgl. auch Ducange s. v. factura); Chronik des Philipp von Vigneulles (ed. Huguenin, Chroniques Messines) S. 261.

Hexenverbrennungen statt, auf die wir zurückkommen. In Straßburg bezichtigte ein Mann im Jahre 1451 mehrere Frauen des Wettermachens; da ihm aber ihre Überführung nicht gelang, so traf ihn selbst die Talion in der Form der Ertränkung.[1]) Zu Nürnberg wurde 1434 und 1438 eine Zauberin mit einer Schandmütze am Pranger ausgestellt, ihr die Zunge abgezwickt und ein Brandmal aufgedrückt; 1474 wurde hier eine Magd wegen Liebeszaubers auf 10 Jahre verbannt.[2]) Um das Jahr 1453 saß in Regensburg eine Ärztin wegen Zauberei und Kuppelei gefangen.[3]) Zu Augsburg wurde im Jahre 1469 ein achtzigjähriger Greis, der mit einem Grabkreuz zauberische Handlungen versucht hatte, nur seines hohen Alters wegen nicht ertränkt, sondern zu schwerer Geldstrafe verurteilt.[4]) 1471 wurde in Frankfurt a. M. eine Zauberin, welche Diebstähle aufdeckte, mit Ruten gepeitscht, 1486 ein Zauberer im Main ertränkt.[5]) Im Jahre 1475 wurden in der Oberpfalz auf der Zent bei Tilsberg zwei Frauen verbrannt, welche durch ihre Künste Krankheiten und Impotenz hervorgerufen hatten[6]); 1485 unterwarf sich zu Röthenbach im Schwarzwald eine als Hexe beschuldigte Frau dem Gottesurteil der Feuerprobe mit gutem Erfolg; sie trug das glühende Eisen sechs Schritte weit und entging dadurch dem Tode — zu großem Verdruß der den Vorfall erzählenden Inquisitoren Sprenger und Institoris, welche das Bestehen der Probe des heißen Eisens als einen besonders schlagenden Beweis für die Verbindung der betreffenden Person mit dem Teufel ansahen und in ihrem Malleus gegen dieses altherkömmliche

---

[1]) Stöber, Alsatia 1856/57 S. 306.

[2]) Städtechroniken X, 306; Knapp, Kriminalrecht der Stadt Nürnberg S. 217, 274. Die im Jahre 1435 zu Straubing ertränkte Agnes Bernauerin war wohl wegen Liebeszaubers verurteilt worden (Riezler l. c. 63).

[3]) Gemeiner, Regensburgische Chronik III, S. 208, Anm.

[4]) Gassarus, Annales Augsburgenses, bei Mencken SS. I, 1669.

[5]) Grotefend in Mitt. des Vereins für Gesch. und Altert. in Frankfurt VI, 72; Kirchner, Gesch. von Frankfurt I, 504.

[6]) Mathias von Kemnat * S. 235.

Gottesurteil lebhaft protestierten.[1]) Was Niederdeutschland betrifft, so wurden in Utrecht in den Jahren 1438—1440 vom Rat alle zauberischen Handlungen und Geisterbeschwörungen, die bei Männern und Frauen stark im Schwange waren, in mehreren Erlassen bei Strafe ein- bis fünfjähriger Verbannung verboten, mit der Begründung, daß diese Handlungen gegen den heiligen Glauben verstießen.[2]) 1444 wurde hier gegen eine der Zauberei beschuldigte Hebamme gerichtlich vorgegangen, ohne daß das Ergebnis bekannt ist, 1445 eine Frau, welche Diebstähle aufdeckte, auf 5 Jahre verbannt, 1446 eine Frau wegen Liebeszaubers zu einer Geldstrafe verurteilt. Dieselbe Strafe traf 1461 eine desselben Verbrechens beschuldigte Frau zu Putten in der Veluwe, während 1450 eine andere zu Sluis in Geldern auf 3 Jahre ausgewiesen wurde.[3]) In Zutphen starb im Jahre 1472 eine Pfaffenmagd wegen Zauberei auf dem Scheiterhaufen.[4]) Eine wegen Zauberei in Köln eingesperrte Frau aus Siegburg wurde im Jahre 1446 gegen Urfehdeleistung freigelassen.[5]) Dagegen wurde hier im Jahre 1456 eine aus Metz zugereiste Wettermacherin und eine Giftmischerin verbrannt; in einem Kölner Mordprozeß aus dem Jahre 1483 spielte die Zauberei gleichfalls eine Rolle, eine Frau wurde als Zauberin zu Tode gefoltert. Gegen die angeblich zunehmenden zauberischen Vergehen im Herzogtum Jülich wandte sich die theologische Fakultät der Kölner Universität 1486 in einem Schreiben an den Jülicher

---

[1]) Malleus (1669) S. 250, 252 ff. vgl. dazu Riezler l. c. S. 78, und für das Gottesurteil des heißen Eisens * S. 29, Z. 5.

[2]) Die betr. Buurspraken sind veröffentlicht im Archief voor kerkelyke en wereldlike geschiedenissen V, 93 ff. Vgl. auch Burman, Utrechtsche Jaerboeken I, 513.

[3]) Archief l. c. V, 207, 209; Molhuisen in Nijhoff, Bijdragen N. R. I, 195, 196. Einen ähnlichen Fall (1467) berichtet Scheltema, Geschiedenis der heksenprocessen in Nederland S. 117. In Dortrecht wurde 1456 ein Wahrsager zum Tragen eines Bußkleides in einer Prozession verurteilt (Fruin, De oudsten rechten der stad Dortrecht I, 306).

[4]) Molhuisen l. c. S. 196; Scheltema l. c. S. 120.

[5]) * Abschnitt VI a. a. 1446 Febr. 26.

Herzog.[1]) In Dillenburg wurde im Jahre 1458 eine Zauberin verbrannt[2]), in Siegen 1466 eine Zauberin peinlich verhört.[3]) In Hamburg starben 1444 eine »divinatrix« und eine »incantatrix«, 1458 anscheinend wieder eine Zauberin, 1482 eine Frau, die mit der Eucharistie gezaubert hatte, auf dem Scheiterhaufen.[4]) 1475 wurde in Hildesheim eine Zauberin ausgewiesen, 1477 wurden ebendort zwei Frauen wegen zauberischer Tötung verbrannt.[5]) 1446 wurden in Berlin zwei Frauen verbrannt, die durch ihre Zauberkünste einen Mann fast blind gemacht hatten, 1436 wurde in Posen eine der Zauberei gelegentlich einer Hochzeit beschuldigte Frau freigesprochen, 1447 aus Braunsberg ein Weib wegen Zauberei ausgewiesen.[6]) 1456 wurden in Breslau zwei Frauen ertränkt, weil sie Mittel angewendet hatten, um die Liebe der Männer zu gewinnen, einer dieser Männer war gestorben; dieselbe Strafe traf wegen des gleichen Verbrechens wieder eine Frau im Jahre 1481; dagegen wurde hier 1457 eine Frau, 1468 ein Mann und eine Frau, 1482 und 1485 je eine Frau wegen zauberischer Vergehen, die nicht näher bezeichnet sind, nur ausgewiesen.[7])

In allen diesen Prozessen zeigt sich also das uns von früher bekannte Bild: Es sind lauter Einzelfälle, um die es sich handelt;

---

[1]) Cornelius Zantfliet bei Martène, Vet. script. thesaurus V, 491. Das Nähere nach den Quellen des Stadtarchivs in * Abschnitt VI a. a. 1446 Febr. 26, 1456 Juli 8, 18, 1483, 1486 Juli 5.

[2]) Arnoldi, Gesch. der Oranien-Nassauschen Länder III² S. 78. In Osnabrück hielt sich der Bischof Johann im Jahre 1436 für bezaubert durch eine Frau (Stüve, Hochstift Osnabrück I, 341). Eine Nachricht über die Verbrennung von 103 Hexen zu Osnabrück im Jahr 1394 ist zweifellos irrig; sie gehört ins Jahr 1594 (Zeitschr. des hist. Vereins f. Osnabrück 10, 98; vgl. dazu * Abschnitt VI a. a. 1436).

[3]) Achenbach, Gesch. der Stadt Siegen I³ S. 33.

[4]) Trummer, Vorträge über Tortur, Hexenverfolgung I, 108 f.

[5]) Zeitschrift des Harzvereins III, 793; Henning Brandis' Diarium, Hildesheim'sche Geschichten 1471—1528 ed. Hänselmann S. 35.

[6]) Berliner Stadtbuch S. 223; Zeitschr. der Historischen Gesellschaft in Posen IV, 214; Lilienthal, Hexenprozesse in Braunsberg S. 114.

[7]) Stenzel, Scriptores rerum Silesiacarum III, 100 ff.

die weltlichen Gerichte allerwärts bestrafen die Zauberei wegen des religiösen Frevels oder der bösen Absicht mit mancherlei mehr oder weniger schweren Strafen, dagegen da, wo eine Schädigung oder Tötung von Mensch und Tier oder Wettermachen als erwiesen angenommen wird, in der Regel mit dem Tode, und zwar durch Ertränkung oder Verbrennung. Daß man sich dabei der Folter regelmäßig bediente, ist kein Zweifel; sie wird in Prozessen aus Deutschland, von Freiburg in der Schweiz im Jahre 1437 bis nach Utrecht hin, ausdrücklich erwähnt.[1]) In Oberdeutschland war, wie besonders die Schweizer Prozesse darthun, das gewöhnliche Verfahren der Leumundsprozeß, in welchem das Gericht mit der Begründung, daß die als Hexen beleumdeten Personen besser tot als lebendig wären, das Todesurteil sprach; in Bern wurde 1467 ausdrücklich erklärt, daß der Rat eine Hexe nach „kaiserlichem“, also römischem Recht verbrenne.[2]) In Norddeutschland ist nicht klar erkennbar, auf welchem Wege die Todesurteile zu stande kamen; daß aber auch hier nur die immer stärker in den Strafprozeß eindringenden Neuerungen ein umfassenderes Vorgehen gegen Zauberer ermöglichten, beweist die Klage, welche die Verfasser des Malleus (1486) gegen die Stadt Koblenz erhoben, wo eine Frau, die sie gerne auf dem Scheiterhaufen gesehen hätten, nur deshalb nicht belangt werden konnte, weil das dortige Verfahren nicht nach Leumund und Indicien urteilte, sondern die Überführung durch Geständnis und drei Thatzeugen verlangte, welch letztere bei Zaubereivergehen naturgemäß nicht beizubringen waren.[3]) Auch

---

[1]) Ich verweise dafür auf die Zusammenstellung * Abschnitt VI.

[2]) Vgl. dazu oben S. 371.

[3]) Malleus (ed. 1669) S. 178: »Mulier quaedam« ist hier »plurimum suspecta«, daß sie einen Mann in besonders eigentümlicher Weise geschlechtlich behext hat. »Sed leges et executores iustitiae non adsunt, qui saltem super diffamiam et gravem suspicionem in vindictam tanti criminis procederent, putantes, neminem debere condemnari, nisi qui confessione propria aut trium testium productione legitima convincantur, quasi indicia facti aut evidentia super graves aut violentas suspiciones nullas mereantur poenas, de quibus tamen modus sententiandi inferius patebit.« Vgl. dazu Bär, Urkunden und

aus Straßburg liegt in dem erwähnten Prozeß vom Jahre 1451 ein Fall vor, der beweist, daß da, wo die alte Accusatio mit der Talion einmal angewendet wurde, der Schuldbeweis noch immer schwer zu erbringen war und die Anklage dem Kläger selbst zum Verderben werden konnte.

Ganz das gleiche konservative Bild tritt auch aus den wenig zahlreichen Bestimmungen der gleichzeitigen Synoden und aus den wenigen nachweisbaren Zaubereiprozessen der bischöflichen Jurisdiktion da entgegen, wo diese die Zauberei in alter Weise behandelte und nicht mit Ketzerei in Verbindung brachte. Auch hier blieben die alten Grundsätze im allgemeinen bestehen.[1]) So halten sich die Bestimmungen der Diözesansynoden zu Freising 1440 und 1480, zu Lisieux 1448, der Ermländischen Synode zu Heilsberg 1449, der Diözesansynoden zu Eichstädt 1447 und 1465 und der Provinzialsynode zu Salzburg 1456 in dem überlieferten Rahmen, indem sie Maßregeln zur Verhütung zauberischen Mißbrauchs der kirchlichen Sakramente treffen und die Exkommunikation über Zauberer und Wahrsager verhängen.[2]) Aus dieser Haltung erklärt sich die milde Behandlung einer Heilzauberin zu Todtnau im Schwarzwald 1441 durch das bischöfliche Gericht von Konstanz.[3]) Eine Provinzialsynode zu Rouen im Jahre 1445 zeigt allerdings eine auch früher schon an manchen Stellen nachweisbare[4]) schärfere Haltung; sie bestimmt, daß jeder, der Dämonen anruft, der Infamie verfallen sei und mit einer Schandmütze gebrandmarkt werden solle; falls er abschwöre und Buße thue, könne der Bischof ihn zwar milde behandeln, andernfalls solle er aber, falls er Kleriker sei, degradiert und auf immer eingesperrt, falls er Laie sei, dem weltlichen

---

Akten zur Geschichte der Verfassung und Verwaltung der Stadt Koblenz (1898) S. 65 ff.

[1]) Vgl. oben S. 291, 293 ff., 362.

[2]) Lea l. c. III, 515; Jacobson, Gesch. der Quellen des katholischen Kirchenrechts in Preußen und Posen nr. 19; Hartzheim, Concilia Germaniae V, 276, 364, 470, 520, 944; Hefele l. c. VIII, 53, 89.

[3]) Ladewig, Zeitschr. für Gesch. des Oberrheins N. F. II, 236 ff.

[4]) Vgl. oben S. 291, Anm. 3.

Arm überliefert werden.[1]) Auch diese Bestimmung aber nimmt noch keinerlei Notiz von dem neuen Hexenbegriff, vom Sabbat und Flug, von der Hexensekte und den anderen Besonderheiten.

War somit in den Kreisen der weltlichen Gerichte und der alten bischöflichen Jurisdiktion im allgemeinen der hergebrachte Zustand bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein noch erhalten und von dem Beginn einer eigentlichen Hexenverfolgung in dem Sinn der durch die Ketzerinquisition seit der Zeit um 1400 eröffneten noch keine Rede, so tritt doch an einzelnen Stellen, und zwar zunächst in den dazu durch ihre besonderen Verhältnisse disponierten Alpengebieten, um dieselbe Zeit der verhängnisvolle Umschwung ein. Indem hier die weltlichen Obrigkeiten begannen, den komplizierten Hexenbegriff der Inquisition zu acceptieren, und indem sie von Amtswegen die Aufspürung der Hexen und ihrer Komplizen unternahmen, übertrugen sie die Massenverfolgung auch auf das weltliche Gebiet. Wir haben oben ausgeführt[2]), daß es bei diesem Verfahren nur auf die Initiative des Richters ankam; war dessen eigner Vorstellungskreis von den entscheidenden Begriffen erfüllt und deutete er die alten volkstümlichen Vorstellungen in der scholastisch-inquisitorischen Weise, so mußte sich notwendig eine von Prozeß zu Prozeß voranschreitende Massenverfolgung entwickeln, vor allem da, wo, wie in den Gebirgsländern, die volkstümlichen Vorstellungen von Strigenfahrten, von dämonischem Alpdrücken, von Tierverwandlungen, vom Wettermachen, vom Milchzauber allgemein verbreitet waren und die Inquisition eben damals auf dieser Basis ihre eignen Verfolgungen in Szene setzte. Die Vertreter der weltlichen Jurisdiktion brauchten hier nur dem Beispiel der Inquisition zu folgen[3]), ihren Spürsinn gegen die Zauberer in Bewegung zu setzen und mit der erprobten Folter jene Ausgeburten theologischer Phantasterei, die sich fest um

---

[1]) Hardouin 9, 1295; Hefele VIII, 9; Lea III, 515, 516, Anm.

[2]) Vgl. oben S. 340 ff.

[3]) Welches Entgegenkommen dasselbe hier fand, zeigen die erwähnten Statuta Sabaudiae (oben S. 413).

Mensch und Teufel gerankt hatten, auch ihrerseits als reale Verbrechen zu ermitteln.

Ein Vorspiel gewissermaßen, ein noch nicht ganz vollständiges Beispiel dieser wichtigen Neuerung bietet die Verfolgung der Zauberer und Hexen im Berner Oberland, und zwar im Simmenthal südlich vom Thuner See, welche der von Bern aus dorthin entsandte Richter Peter von Greierz um das Jahr 1400 veranstaltete.[1]) Die zahlreichen Opfer beiderlei Geschlechts, welche dieser unglaublich beschränkte[2]) Inhaber obrigkeitlicher Gewalt auf Grund der nichtigsten Indicien erbarmungslos, aber voll religiösen Eifers dem Feuertod überantwortete, nachdem er ihnen mit willkürlich wiederholter Folter Geständnisse entlockt hatte, erreichte das Schicksal, weil sie nach den Ermittlungen ihres Richters vielerlei Maleficien ausübten und einer Sekte von Zauberern angehörten, die seit etwa 1380 in der Gegend entstanden war.[3]) Die Sekte versammelte sich nicht auf einem Sabbat, sondern Sonntags morgens in der Kirche; ihre Mitglieder leisteten dem Teufel das Homagium, machten Wetter, Hagel und Blitz, verdarben die Frucht, übten Maleficien aller Art gegen

---

[1]) Der Dominikaner Johann Nider in seinem 1437 verfaßten »Formicarius« berichtet über diese Verfolgungen auf Grund seiner persönlichen Besprechungen mit diesem Peter von Greierz, der von 1392—1406 im Simmenthal als bernischer Amtmann thätig war. Vgl. meine Ausführungen *S. 91 ff.

[2]) Vgl. besonders seine Erzählungen *S. 97 f., wo er berichtet, wie Zauberer nachts seinen Sturz von einer Treppe bewirkten, indem sie an einer weit entfernten Stelle ihre geheimnisvollen Vorkehrungen trafen; er brachte sie dafür auf den Scheiterhaufen. Dieser Richter empfand es bereits als ein wahres Glück, daß die zauberische Kraft immer in dem Augenblick erlahmte, wo die öffentliche Gewalt sich ihrer Inhaber bemächtigte. Der Malleus (1669 S. 93) erklärt die auffallende Thatsache, daß die Hexen ihren Richtern nichts anhaben können »quia bonus angelus (der Schutzengel) ex altera parte hoc maleficium impedit«; S. 150, 246 äußert er allerdings die Ansicht, daß einzelne Hexen auch die Richter bezaubern können.

[3]) Also seit derselben Zeit, die der Inquisitor Bernard von Como aus den Prozeßakten der dortigen Inquisition für die Entstehung der Hexensekte in der Gegend von Como ermittelte. Vgl. oben S. 337.

Mensch und Thier, raubten fremde Kinder und töteten sie wie die eigenen, kochten und verspeisten sie, bereiteten aus den dabei gewonnenen Säften Salben und Flüssigkeiten, mit denen sie sich unsichtbar machten oder in Tiere, besonders in Mäuse, verwandelten, und durch deren Trank sie sich nach Ketzerweise unzertrennlich an ihre Sekte fesselten. Sie glaubten auch in der Luft herumschweben zu können.

Den Ausgangspunkt für das Eingreifen des weltlichen Richters bildete hier nach wie vor das Maleficium, die schädigende zauberische Handlung, nicht die ketzerische Qualität des Vergehens, welche die Grundlage für den Ketzerrichter bildete; aber das Maleficium war mit der Mehrzahl der aus den Ketzerprozessen bekannten besonderen Umstände verbunden, es fehlte an dem vollständigen Hexenbegriff nur noch die Teufelsbuhlschaft und der Sabbat in der herkömmlichen ketzerischen Weise. Aber schon die nächste, fünfundzwanzig Jahre später fallende Verfolgung in den Walliser Bergen hatte den Begriff in seiner vollkommenen Ausgestaltung zur Grundlage. Diese Massenverfolgung wurde durch die Walliser Bauerngemeinden[1]) unter Führung der Bischöfe von Sion und ihrer Statthalter vom Jahre 1428 ab unternommen. In einer Versammlung zu Leuk am 7. August bestimmten sie gemeinsam, daß allerwärts die durch drei bis zehn Personen der Zauberei verdächtigten Einwohner, besonders die schon länger in diesem Leumund stehenden, gefangen genommen, falls sie nicht gestehen wollten, der Tortur unterworfen und auf ihr Geständnis verbrannt werden sollten. Wenn jemand von einer hingerichteten Person allein beschuldigt wurde, so sollte er nicht sofort verhaftet, sondern es sollten zunächst insgeheim weitere Indicien gegen ihn gesammelt werden; wer dagegen von zwei oder mehreren solchen Personen beschuldigt wurde,

---

[1]) Der Freistaat Wallis hat sich aus den sieben sog. Zenden, d. h. den Gemeinden Sion, Siders, Leuk, Raron, Visp, Brieg und Gombs gebildet; seit dem 14. Jahrhundert nahmen sie, zunächst unter Leitung des bischöflichen Ballivus, vom 15. Jahrhundert ab selbständiger, die Gesetzgebung in die Hand (Heusler im Archiv für Schweizerisches Recht 29 [1888], 149 ff.).

sollte sofort der Folter unterworfen werden.[1]) Noch im Jahre 1428 begann demgemäß die systematische Verfolgung im Val d'Anniviers und Val d'Hérens bei Siders und Sion: Männer und Weiber hatten, wie sofort ermittelt wurde, hier seit langen Jahren in großer Zahl Gott, die Heiligen und die Kirche verleugnet und sich dem Teufel ergeben, der ihnen in allerlei Tiergestalt erschien und ihnen eine Salbe zum Bestreichen der Stühle gab, auf denen sie von Dorf zu Dorf flogen, um sich in den Kellern am Wein gütlich zu thun. Mit der Salbe vermochten sie sich ferner in Wölfe zu verwandeln, um die Haustiere zu fressen, oder sich unsichtbar zu machen; allerlei Zaubermittel dienten ihnen dazu, die Leute und das Vieh krank zu machen oder zu töten und den Kühen die Milch zu nehmen. Sogar bloße Drohungen aus ihrem Munde erzeugten bei ihren Feinden Siechtum, Lahmheit, Blindheit, Impotenz bei Männern, Unfruchtbarkeit bei Frauen, verdarben das Korn auf dem Felde und den Wein. Oft versammelten diese ketzerischen Zauberer und Hexen sich nachts zum Sabbat, wo der Teufel als Magister unter ihnen erschien und gegen den Glauben, die Beichte und den Kirchenbesuch predigte; man verzehrte dort die eignen Kinder, nachdem man sie am Feuer gebraten oder gesotten hatte; fremde Kinder lähmte oder tötete man durch zauberische Berührung, grub sie auf den Kirchhöfen aus und verspeiste sie gleichfalls. Das hatten viele auf der Folter gestanden, viele allerdings hatten sich auch zu Tode foltern lassen, ohne zu gestehen. In $1^1/_2$ Jahren wurden über zweihundert dieser Hexen und Zauberer verbrannt; sie waren, wie ermittelt wurde, so zahlreich, daß sie im nächsten Jahr einen Ring bilden wollten; der Teufel hatte ihnen versprochen, sie würden bald so stark werden, daß sie keine Herrschaft und kein Gericht zu fürchten hätten, sondern selbst ein Gericht aufsetzen und die ganze Christenheit bezwingen würden.[2])

---

[1]) * VI a. a. 1428 August 7.

[2]) Vgl. den gleichzeitigen Bericht des Luzerner Chronisten Hans Fründ * Abschnitt VI a. a. 1428. Auch Hemmerlin weist um 1450 auf diese Verfolgung hin (* S. 111); Kämpfen, Hexen und Hexenprozesse im Wallis (Stans 1867) kennt diese große Verfolgung nicht.

Hier im Wallis wurde also zum erstenmal die Spitze der Skala in der Entwicklung des Hexenwahns auch von der weltlichen Gewalt erreicht; es wurde hier zu dem theologischen Inventar sogar noch ein aus der Not des Bauernstandes und dem sozialen Jammer der Zeit geschöpftes Moment hinzugefügt.[1]) Diese erste große Massenverfolgung von Zauberern und Hexen durch weltliche Richter breitete sich vom Wallis auch nach Savoyen, nach dem St. Bernhard hin aus; 1434 wurde sie im Ober-Wallis zu Raron durch besondern Vertrag neu gekräftigt[2]), 1447 wurden weitere Vereinbarungen über ihre Fortführung zwischen dem Bischof von Sion und den Leuker Bürgern getroffen[3]); einzelne Verbrennungsurteile liegen noch aus den Jahren 1456, 1466, 1467 vor.[4]) Im Jahre 1467 wurden von dem Bistum Sion aus auch die Berner wieder angeregt, die Hexen nicht zu schonen, 1473 wurden im Berner Gebiet auf einmal 14 Personen beiderlei Geschlechts als Hexen bezichtigt[5]), und 1480 bekannten sich die Berner dem Bischof von Sion gegenüber ebenfalls zu dem unfehlbaren System, Personen, die durch die Aussagen von zwei andern als Hexen beleumdet waren, der Folter zu unterwerfen.[6])

Ganz ähnlich verlief eine Verfolgung durch die weltliche Obrigkeit des Dauphiné[7]), welche im Jahre 1427 in der Gegend von Briançon begann, bis 1447 dauerte und besonders lebhaft um 1437 wütete. In den Thälern von Argentière, Freissinière, Vallouise, wo die Waldenserverfolgung durch die Ketzerinquisition seit längerer Zeit heimisch war, da sie einen Hauptstützpunkt

[1]) Denn so ist die Bildung eines Ringes doch wohl zu erklären.

[2]) Documents relatifs à l'histoire du Vallais ed. Grémaud VIII, 33 (* a. a. 1434 Febr. 13).

[3]) Heusler l. c. VII, 236 (* a. a. 1447 Juni).

[4]) Kämpfen l. c. S. 25, 49; Walliser Monatsschrift für vaterl. Gesch. III, 59, vgl. * a. a. 1456 Nov. 15, 1466 Juli 18, 1467 März 14.

[5]) Tobler im Schweizer Archiv für Volkskunde II, 59, 60.

[6]) Ebd. IV, 227.

[7]) König Karl V. hatte 1367 bestimmt, daß ›in gravioribus crimi-

der Waldenser bildeten, war auch der Schauplatz dieser Hexenprozesse.[1]) Durch den Fiscalprokurator wurden hier 57 Männer und 110 Frauen angeklagt und auf das Urteil des Oberrichters von Briançon verbrannt oder ertränkt, bis auf einige, die sich durch die Flucht retteten.[2]) Die Anklagen waren hier dieselben wie im Wallis; insbesondere tritt auch der Sabbat in seiner ganzen theologischen Ausgestaltung in die Erscheinung; der gleichzeitig (1440—1442) zu Basel schreibende Dichter Martin le Franc, Sekretär des Gegenpapstes Felix V., der in seinem »Champion des Dames« über das neue Hexenwesen handelt[3]), läßt den Sabbat in diesen Thälern von 3000, ja 10000 Weibern und Männern besucht werden, die auf dem Bock oder dem Stecken ausfuhren, um die nächtlichen Orgien zu feiern; mehr als 600 Weiber hatten nach seinen Angaben gestanden, Hagel gemacht und mit dem Teufel Unzucht getrieben zu haben.[4])

Auch zu Freiburg in der Schweiz nahmen die Hexenprozesse von 1438 ab den Massencharakter an; viele der Beschuldigten wurden als „Vondeis" bezeichnet, also nicht nur als Zauberer und Wettermacher, sondern auch als Angehörige der neuen Sekte, als Sabbatbesucher und Verüber widernatürlicher Unzucht. 1438—1444 wurden hier fünf Männer und sieben Frauen als „Vondeis" verbrannt, außerdem zwei Männer gerädert; 1454 wurden wieder drei Männer und eine Frau, 1457 ein Mann, 1462 ein Mann und eine Frau, 1477 zwei Männer wegen

---

nibus quandocunque contra quemcunque possit inquiri ex officio curiae Delphinalis (Receuil général des anciennes lois françaises, ed. Isambert, V, 287).

[1]) Der Name des Thals „Vallouise" wurde in „Valpute" geändert, weil es unter ersterem Namen ketzerisch verrufen war; schon 1332 galt es als »boulevard des hérétiques« (Chevalier, Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné S. 16).

[2]) Chevalier l. c. S. 31, 131 ff.; vgl. die Akten * Abschnitt VI a. a. 1437.

[3]) Vgl. dazu A. Piaget, Martin le Franc, prevôt de Lausanne (1888) S. 24 ff.

[4]) Vgl. den Auszug * S. 99—104.

„Voudesie“ verbrannt.[1]) Hier tritt in den weltlichen Prozessen auch schon die schamlose, in den gleichzeitigen Inquisitionsprozessen übliche Sitte des Abrasierens der Haare in die Erscheinung, um nach dem Hexenmal zu suchen[2]), an welchem man ohne Weiteres die Hexen erkennen konnte. Die Inquisition hatte stets nach äußeren Kennzeichen der Ketzer geforscht, und Eymericus hatte in seinem Directorium inquisitorum die Tradition der Inquisitoren niedergelegt, indem er allgemein bleiche Gesichtsfarbe als Kennzeichen der Ketzer, wilden Blick als Kennzeichen der Zauberer erklärte[3]); die Vorstellung vom Hexenmal verdankte demselben Streben ihre Entstehung. Ähnlich, wie in Freiburg, war es in Luzern um das Jahr 1450; Teufelsbuhlschaft und Hexenflug begannen auch hier in den Prozessen eine Rolle zu spielen, und die Sabbate, an denen die dortigen Hexen teilnahmen, fanden meist im Elsaß und in der Konstanzer Gegend statt.[4]) Eine weitere umfassende Verfolgung ist 1457—1459 in dem damals zu Uri gehörigen Val Leventina, dem oberen Tessinthal, nachweisbar, wo die Ketzerinquisition kurz vorher sich auch mit Hexenverfolgung befaßt hatte.[5]) Auch dort wurden eine größere Anzahl von Männern und Frauen nach schwerer Folter verbrannt. Hexensabbat und Flug, Verzehren kleiner Kinder, Maleficien, Milchzauber und Wettermachen spielten hier die her-

---

[1]) Staatsarchiv Freiburg, Compte du trésorier 71—160 (vgl. das Nähere * Abschnitt VI a. a.). 1479 waren wieder vier Frauen und ein Mann beschuldigt; sie wurden gefoltert, aber anscheinend nicht verbrannt; 1482 fanden wieder zwei Hinrichtungen statt (* a. a.). Der Prozeß aus dem Jahre 1457 ist erhalten (gedr. von Berchtold, Archives de la Société de l'histoire du canton de Fribourg I, 494). Der Mann gehört zur Sekte »des Woudeises«, hat dem Teufel das Homagium geleistet, Wetter gemacht und Unzucht mit Kühen und Ziegen verübt.

[2]) 1440 und 1482 ist es bezeugt; für die Inquisitionsprozesse vgl. unten S. 463.

[3]) Directorium l. 3, qu. 26 (S. 438—443). Vgl. auch Havet l. c. S. 133.

[4]) Vgl. die von Hoffmann-Krayer l. c. veröffentlichten Prozeßakten und * Abschnitt VI a. a.

[5]) Vgl. oben S. 419. Die Akten sind gedruckt im Bollettino storico

kömmliche Rolle, auch Verwandlung in Tiere kam häufig vor; der Prozeß verursachte der Obrigkeit die größten Unbequemlichkeiten, denn am Bewachen der Gefangenen mußten sich Notare und Schöffen selbst beteiligen, Scharfrichter und Folterknechte mußte man von auswärts kommen lassen, aber der Eifer der Behörde erlahmte erst nach mehrjähriger Bethätigung. Unmittelbar damit zusammen hing wohl ein Prozeß gegen eine im Urserenthal zu Andermatt im Jahre 1459 verbrannte Hexe, die sich in Tiere aller Art verwandelte, Lawinen und Bergstürze verursachte und am 12. Mai 1459 auf dem Scheiterhaufen starb.[1])

Erscheint somit in den Alpenländern die Massenverfolgung um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch auf Seiten der weltlichen Gewalt an manchen Stellen ausgebildet, so griff sie auch schon über dieses Gebiet, dem Gang der Inquisitionsprozesse folgend, hinaus: 1452 wurde zu Provins bei Dijon gegen eine Frau verhandelt, die durch Maleficien eine andere getötet hatte; sie wurde vom weltlichen Gericht als eine Vaudoise entlarvt, die die ganze Liste der dieser Sekte zugehörigen Verbrechen begangen hatte[2]), und sie führte durch ihre Aussagen das Unheil noch über eine Anzahl weiterer Personen, drei Männer und zwei Frauen, herbei, die alle am Hexenmal kenntlich waren. 1456 und 1457 entstand zu Metz, Toul und in anderen lothringischen Städten gelegentlich einiger Nachtfröste im Frühjahr und sonstiger verderblicher Wetter das Gerücht, daß die Zauberer und Hexen am Werke wären; es wurde nachgeforscht, der Verdacht richtete sich auf mehrere Männer und Weiber, sie wurden gefangen, examiniert, und das Ergebnis war, daß es sich um Hexen im neuen

della Svizzera italiana 1884 S. 85 ff., 1885 S. 61 ff. Die Verbrecher werden als ›strega, stregone, stridone, striana, strega eretica, hereticus‹, das Verbrechen selbst als ›sortilegium, stregoneria‹, oft auch als ›ars heresia‹ bezeichnet. * Abschnitt VI a. a.

[1]) Die Prozeßakten liegen vor, vgl. Geschichtsfreund VI (1849), 244 ff.; X (1854), 266; Gotthard-Post 1898 nr. 2 und * a. a. 1459.

[2]) Bourquelot in der Bibliothèque de l'école des chartes 1846 S. 89 ff.; vgl. Lea l. c. III, 535, 537.

Sinne handelte, die mit Hilfe des Teufels herumflogen und thatsächlich die bösen Wetter verursacht hatten. Eine große Zahl von Verbrennungen bildete den Abschluß dieser Verhandlungen.[1]) Ein Prozeß im Jahre 1486 zu Tirsberg im Schwarzwald endlich brachte zwar nur zwei Hexen auf den Scheiterhaufen, aber auch hier operierte man bereits mit Teufelsbuhlschaft, Sabbat und Hexenflug[2]), also denjenigen Elementen, welche den jüngeren Hexenprozeß von der älteren Tradition scheiden.

Es zeigt sich demnach, daß die weltliche Obrigkeit um 1450 in den Alpenländern, in Süd- und Mittelfrankreich und Oberdeutschland mit der von der Inquisition erzeugten komplizierten Vorstellung vom Hexenwesen genügend erfüllt und durch das von der Kirche gebotene Beispiel genügend angeregt war, um nicht mehr bloß den Verurteilungen durch die Ketzergerichte den weltlichen Arm zu leihen, sondern auch ihrerseits zur selbständigen Verfolgung auf Grund dieser neuen Vorstellung überzugehen. Aber der Widerspruch blieb doch, wie bereits angedeutet wurde, nicht aus. Insbesondere stieß der Flug zum Sabbat und die Tierverwandlung auf Bedenken, da man empfand, daß diese Vorstellungen nicht mit dem altüberlieferten Canon Episcopi des kirchlichen Rechts in Einklang zu bringen seien. Auch die gehäufte Zahl von Maleficien weckte den Zweifel. Wir sahen bereits, daß die Inquisitoren selbst ihren Begriff vom Hexenwesen als neu bezeichneten, und es war zweifellos richtig, daß dieser Kumulativbegriff etwas Neues war. Von besonderem Interesse ist nun wiederum die Art, wie die theologisch-kanonistische Schule diesen neuen Begriff gegen alle Einwände sicher zu stellen suchte.

---

[1]) Chronik des Philipp von Vigneulles l. c. S. 285, 287 (Näheres * Abschnitt VI a. a. 1456 Juli 8, 1457 Juli 1). Der Bischof von Metz wurde auch mit der Sache beschäftigt, um den ketzerischen Charakter zu ermitteln. 1481 wiederholte sich die Sache; als das Frühjahr Nachtfröste brachte, »présumoit on que ce faisoient les sorcières«, deren dann eine Anzahl verbrannt wurde (Journal de Jehan Aubrion, bourgeois de Metz [1464—1512] ed. Lorédan Larchey [1857] S. 121 ff.).

[2]) Freiburger Diöcesanarchiv XV (1882), S. 95 ff.; * a. a. 1486 Aug. 29.

Es ist eine ganze Fülle von Traktaten, die dieser Aufgabe gewidmet ist. Dieser seltsame Literaturzweig ist jetzt in seiner Entwicklung klar zu übersehen[1]); er beginnt um das Jahr 1450 und ist um 1540 an seinem Abschluß angelangt, er hat durchweg den ausgesprochenen Zweck, darzuthun, daß der von der Inquisition konstruierte Begriff des Hexenwesens eine Realität sei. Zu diesem Zwecke werden hier alle möglichen Erwägungen angestellt; nur eines, das einzige, was den Wahn wirksam hätte bekämpfen können, fehlt gänzlich: der eigene Versuch, zu zaubern und zu hexen. Diese Hexen und Zauberer, die man verbrannte, hatten, wo sie nur wollten, Teufel über Teufel zur Verfügung für die wunderbarsten Handlungen, deren Möglichkeit trotz aller theologischen Beweise immer wieder den Zweifel wachrief. Aber ein solches Experiment nach dem Hexenrezept selbst zu machen, ging nicht an, wiederum aus religiösen Rücksichten. Denn die Grundlage des zauberischen Könnens der Hexen war und blieb der Abfall vom Glauben, die Verleugnung Gottes und der Heiligen. Vor diesen Verbrechen schreckte selbst der neugierigste unter den Laien zurück.[2]) So blieb nichts übrig, als daß der Tiefsinn theologischer Spekulation gegen die Zweifler in Bewegung gesetzt wurde. Den zeitlichen Mittelpunkt dieser Literatur bildet der im Jahre 1486 vollendete Malleus maleficarum der beiden deutschen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger. Die Träger dieser Literatur sind im übrigen Italiener, Franzosen, Spanier und zwar, wie es in der Natur der Sache lag, gleichfalls Inquisitoren oder sonstige Angehörige des Dominikanerordens, in dessen Schoße die ganze seitherige Entwicklung sich vollzogen hatte. Wir erörtern hier zunächst die Gruppe dieser Schriften, welche älter ist als der Malleus maleficarum.[3]) Mit Nennung seines Autornamens schrieb um das Jahr 1450 Johann Vincti, Inquisitor

---

[1]) Ich habe ihn *S. 118 ff. in seiner chronologischen Folge zusammengestellt.

[2]) Der bairische Leibarzt Johann Hartlieb zu Heidelberg im Jahre 1456 (*S. 132, Riezler l. c. S. 70).

[3]) Die Traktate waren seither nur zum Teil gedruckt. Da die ge-

zu Carcassonne, seinen Tractatus contra daemonum invocatores[1]), 1458 Nikolaus Jacquier, Inquisitor in Nordfrankreich, sein Flagellum haereticorum fascinariorum[2]), um 1460 Jordanes von Bergamo seine Quaestio de strigis[3]), um dieselbe Zeit Hieronymus Vicecomes in Mailand, der Provinzial der Dominikaner-Ordensprovinz Lombardia, sein Opusculum lamiarum sive striarum.[4]) Unmittelbar auf Inquisitoren zurück gehen einige anonyme Abhandlungen, der schon erwähnte Traktat über die Errores Gazariorum, der um das Jahr 1450 in Savoyen verfaßt wurde[5]), die umfangreiche Recollectio über den großen Zaubereiprozeß in Arras aus dem Jahre 1460[6]) und die gleichzeitige Abhandlung über die Zauberie im Lyonnais.[7]) Um diese Werke aus dem Kreis der unmittelbar beteiligten Ketzerrichter gruppieren sich eine Anzahl anderer. In Frankreich verfaßte um das Jahr 1462 der Theologieprofessor Peter Mamoris an der Universität Poitiers sein Flagellum male-

---

druckten und nur handschriftlich erhaltenen * l. c. ganz oder im Auszug veröffentlicht sind, so kann ich mich hier überall auf dieses Buch beziehen, besonders auch für die Personalien der Verfasser.

1) Johannes Vineti, Tractatus contra daemonum invocatores, gedr. c. 1480 (Auszug * S. 124—129).

2) Nicolaus Jacquerius, Flagellum haereticorum fascinariorum, gedr. 1581 (Auszug * S. 133—145).

3) Jordanes von Bergamo, Quaestio de strigis (gedruckt * S. 195 bis 200).

4) Hieronymus Vicecomes, Lamiarum sive striarum opusculum, gedr. 1490 (Auszug * S. 200—207).

5) Errores Gazariorum seu illorum, qui scobam vel baculum equitare probantur (gedruckt * S. 118—122). Vgl. oben S. 417.

6) Recollectio casus status et conditionis Valdensium ydolatrarum (gedruckt * 149—183). Der Kanonikus zu Tournai Johann Tinctoris, früher lange Zeit Professor der Theologie zu Köln, schrieb anlehnend an die Recollectio 1460 einen kürzeren Sermo de secta Vaudensium, den er auch ins Französische übertrug (Auszug * S. 183, 184). Diese Übersetzung wurde c. 1477 zu Brügge gedruckt.

7) La Vauderye de Lyonois en brief (gedruckt * S. 188—195).

ficorum[1]), um 1475 der Prior Johann Vincentii in der Vendée seinen Liber adversus magicas artes[2]), um 1485 ein ungenannter Karthäuser eine Abhandlung über die Scobaces, die auf dem Besen fahrenden Zauberer oder Vaudois.[3]) In Spanien, wo Alfons Tostatus und Johann von Turrecremata um 1440 den Hexenflug bereits wissenschaftlich begründet hatten, schrieb 1482 der Kanonikus zu Saragossa, Bernard Basin, seinen Tractatus de artibus magicis.[4]) In Deutschland übersetzte im Jahre 1475 der Hofkaplan Mathias von Kemnat zu Heidelberg den lateinischen Traktat über die Errores Gazariorum[5]), nachdem schon 1435 der Dominikaner Johann Nider in seinem Formicarius[6]) eine Anzahl der einschlägigen Vorstellungen begründet, 1456 Johann Hartlieb, der occultistische Leibarzt des Herzogs von Baiern, in seinem „Buch aller verbotenen Kunst" wenigstens den Flug der Hexen als Realität behandelt[7]), um 1460 auch ein Mann wie der Meistersänger Michael Behaim zum Ausdruck gebracht hatte, wie volkstümlich die Betrachtung der Zauberei in ihren mannigfachen Formen unter dem Gesichtswinkel der Ketzerei bereits geworden war.[8]) Was diese Traktate sämtlich mit mehr oder weniger Ausführlichkeit und Gründlichkeit nachweisen, ist folgendes.

---

1) Petrus Mamoris, Flagellum maleficorum, gedruckt 1490 u. ö. (Auszug * S. 208—212).

2) Johannes Vincentii, Liber adversus magicas artes et eos, qui dicunt, artibus eisdem nullam inesse efficaciam (gedruckt * S. 227 bis 231).

3) Anonymus Carthusiensis, De haeresi Valdensium seu pauperum de Lugduno, gedr. Martène, Amplissima collectio VI, 11 ff. (Auszug * S. 240—242).

4) Bernardus Basin, Tractatus de artibus magicis ac magorum maleficiis, gedr. 1482 u. ö. (Auszug * S. 236—238).

5) In seiner Chronik; die betr. Stelle ist * S. 231—235 abgedruckt.

6) Vgl. oben S. 437.

7) Johann Hartlieb, Buch aller verbotenen Kunst, Unglaubens und der Zauberei; die entscheidenden Abschnitte sind * S. 130—133 gedruckt.

8) Vgl. seinen Meistergesang * S. 207.

Es existiert seit kurzem, da in der Epoche, wo die V. leben, die Welt besonders schlecht geworden und dem Teufel mehr als seither ergeben ist[1]), eine mit verderblicher Schnelligkeit anwachsende Hexen- und Zauberersekte; ihr Stifter ist kein Mensch, wie bei den andern Ketzersekten, sondern der Teufel selbst, dem der erzürnte Gott diese Gründung wegen der Überfülle der menschlichen Sünden gestattet hat.[2]) Die Mitglieder dieser Sekte besuchen regelmäßig den der Synagoga Satanae der Ketzer entsprechenden Sabbat.[3]) Seine Realität zu erweisen, ist die vornehmste Aufgabe dieses ganzen Literaturzweiges; der Sabbat und die Art seines Besuches stehen im Mittelpunkt der Erörterung. Auf den Sabbat wird man das erste Mal durch ein älteres Mitglied der Sekte geführt; hier wird gegessen und getrunken, getanzt und andere Kurzweil getrieben. Der Teufel erscheint als Vorsitzender in der Gestalt von Kater, Hund, Bock, Stier oder als schwarzer Mann mit rollenden, feurigen Augen, außer ihm sind männliche und weibliche Dämonen niederen Ranges in reichlicher Zahl vertreten. Die Neophyten werden aufgenommen, nachdem sie Gott und die Taufe abgeschworen, den Teufel angebetet, ihm den Eid der Unterwürfigkeit und den obscönen Homagialkuß geleistet haben; sie müssen geloben, die Sekte geheim zu halten und auszubreiten, so viele kleine, namentlich ungetaufte Kinder als nur möglich zu töten und zum Schmaus auf den Sabbat mitzubringen. Viele Eltern weihen hier ihre Kinder feierlich dem Teufel; außer diesen Kindern verzehrt man andere, die man insgeheim getötet und deren Leichen man nach dem Begräbnis nachts auf den Kirchhöfen ausgegraben

[1]) Diese Klage kehrt seit der Zeit der Kirchenväter immer wieder, sie ist ein Gegenstück zu dem Sprichwort von der „guten alten Zeit", das H. Delbrück einmal bis ins griechische Altertum hinauf verfolgt hat (Preußische Jahrbücher 71, S. 1 ff.).

[2]) Jacquier (1458) l. c. * S. 139: haec pessima sectarum et haeresum nefandissima traditur per ipsosmet daemones propter superabundantiam nimiam christianorum peccatorum, domino deo irritato et contempto iuste permittente.

[3]) Die Ausführungen der Traktate stützen sich ausdrücklich auf die in den zahlreichen Inquisitionsprozessen gewonnenen Erfahrungen. Die

Weiter wird hier das Kreuz und die Eucharistie geschändet und mit Füßen getreten, dem neueintretenden Mitglied vom Teufel ein Mal aufgedrückt[2]) und von ihm das Versprechen abgelegt, möglichst viele Maleficien auszuüben. Es folgt nach dem Schmause unflätige Beschmutzung der dazu benutzten Gefäße[3]) und die wildeste natürliche und widernatürliche Unzucht der Anwesenden untereinander und mit den Teufeln. Diese Unzucht, zu der man übergeht, nachdem der Teufel das Licht gelöscht und das Kommando Mêlez, Mêlez[4]) gegeben hat, gehört zum regelmäßigen Programm dieser Sabbate. Diese selbst finden, da die Sekte ungemein zahlreich ist, allerwärts in jeder Nacht an einer, manchmal sogar an mehreren Stellen statt.[5])

Zu diesem Sabbat gehen die Mitglieder, wenn er in der Nähe ihres Wohnorts stattfindet, zu Fuß[6]), im andern, häufigern Falle aber nimmt man seinen Weg durch die Lüfte, getragen durch die Kraft des Teufels auf einem Stock oder einem anderen Gegenstand, den man vorher mit einer geheimnisvollen Salbe

---

Mitglieder der Sekte werden als ›heretici fascinarii‹, ›ydolatrae‹, ›Valdenses ydolatrae‹, ›strigimagae‹ bezeichnet; es gab eben für den neu aufkommenden Hexenbegriff keinen überlieferten Namen. Vom 15. Jahrhundert ab wurden dann als volkstümliche Bezeichnungen üblich: Hexe, strega, sorcière, bruja, witch.

[1]) In der Recollectio (1460) wird ausdrücklich gesagt, daß diese Kinderschmäuse nicht in Nordfrankreich, sondern in der Lyoner Gegend d. h. in den Alpen häufig seien (* S. 167); sie treten auch z. B. in dem savoyischen und in dem aus Lyon stammenden Traktat (c. 1450, 1460) * S. 119, 120, 190 besonders hervor. Die alte Strigavorstellung war eben besonders hartnäckig in den Alpenländern erhalten geblieben. Aus dieser Vorstellung ergab sich der besondere Verdacht, daß Hebammen zur Hexensekte gehörten (vgl. * S. 193 Z. 24, a. a. 1460).

[2]) Vgl. * S. 137 Z. 27, 155 Z. 25, 178 Z. 3 (signum pacti a demone datum); erwähnt wird ein solches u. a. in dem Prozeß zu Annécy 1477 (vgl. oben S. 418).

[3]) * S. 119 Z. 34, 191 Z. 25.

[4]) * S. 119, 232. Vgl. damit das aus eigentlichen Waldenserprozessen bekannte Kommando: ›Qui habet, teneat.‹

[5]) Vgl. * S. 164 (a. a. 1460).

[6]) * S. 165, 206.

eingerieben hat.[1]) Diese Salbe wird aus den Decocten der auf dem Sabbat verspeisten Kinder gewonnen, welche mit anderen Ingredienzien vermischt werden. Der Flug geht mit reißender Schnelle vor sich, so daß die Dahinfahrenden durch die kalte Luft, die sie durchschneiden, Schmerz empfinden und hungrig werden[2]); während der luftigen Reise dürfen sie nicht an Gott und die Heiligen denken oder sich mit dem Kreuzzeichen versehen, da sie sonst unfehlbar hinabstürzen. Zu der Sekte gehören Menschen beiderlei Geschlechts; wenn auch wohl eine relativ stärkere Beteiligung des weiblichen Geschlechts hervortritt, so betont doch der Inquisitor Jacquier im Jahre 1458 geradezu als einen Unterschied zwischen dieser neuen Hexensekte und den im Canon Episcopi erwähnten Nachtfahrenden, daß letztere ausschließlich Frauen seien, während zur Sekte Angehörige beider Geschlechter zählten[3]); wegen der auf den Sabbaten geübten geschlechtlichen Unzucht konnte es auch nicht gut anders sein.

Die Angehörigen dieser Sekte üben regelmäßig auch zauberische Maleficien aller Art aus. Sie töten Menschen und Tiere oder machen sie krank, sie verabreichen Liebes- und Sterilitätstränke, sie erzeugen Impotenz, sie vergiften Brunnen, fascinieren Kinder, zünden Häuser und Städte an, machen Wetter, Hagel und Nebel, zerstören die Früchte auf den Äckern und in den Weinbergen. Die Zaubermittel erhalten sie in der Regel auf dem Sabbat; dieselben werden dort wie die Salbe zumeist aus den Decocten der kleinen Kinder unter Hinzufügung von allerlei giftigen Substanzen[4]) gewonnen; aber sie bestehen auch wohl aus geweihten Hostien, die man entwendet und Kröten zu fressen gegeben hat; die zu Pulver verbrannten Kröten lieferten dann

---

[1]) Doch trägt der Teufel die Menschen oft auch selbst, in Bocksgestalt oder auf andere Weise.

[2]) perferunt dolorem in corde et pectoralibus et etiam patiuntur in oculis ex violenta et subita divisione aëris, maxime cum longe deportentur, quamquam daemon apponat aliqua protegentia et praeservativa (* S. 158, 164 a. a. 1460).

[3]) * S. 137 Z. 43, ähnlich Visconti (c. 1460) S. 206.

[4]) Vgl. besonders * S. 119 f.

kräftige, unfehlbar schädigende Mittel. Diese Mittel wirken aber samt und sonders nur auf Grund des mit dem Teufel geschlossenen Paktes, ohne den nun einmal nicht gezaubert werden kann, und der schon um das Jahr 1450 mit Blut unterzeichnet wird[1]); die Theologen werden nicht müde, zu betonen, wie sehr es gegen die kirchlichen Lehren verstoße und wie nahe es an Ketzerei grenze, zu glauben, die Mittel selbst, die Pulver und Salben, trügen die zauberische Kraft in sich, die Hexen selbst also machten die Wetter oder bewirkten die Tötungen; es sei vielmehr lediglich die Kraft des Teufels, die in diesen Mitteln, aber auf den Wunsch der Hexen, wirke.[2])

Was nun die Menschen in hellen Haufen in diese schändliche neue Sekte treibt, ist teils angeborene Bosheit und Neugier, teils Verzweiflung und die Absicht, sich an Feinden zu rächen, teils der Hang zu den Genüssen der Tafel[3]) und zu geschlechtlichen Ausschweifungen, Laster, welche nach dem Urteil der Theologen in jener schlimmen Zeit besonders ausgebildet waren.[4]) Die Angehörigen der Sekte täuschen die Welt über ihre wahre Gesinnung, indem sie Messe hören und zur Kommunion gehen, als wären sie gute Christen[5]); auch verüben sie trotz ihrer Bosheit auf besondern Befehl des Teufels keine Aufsehen erregenden Diebstähle, um die Entdeckung der Existenz ihrer Sekte zu verhüten.[6]) Über die Sekte führt der Teufel ein strenges Regiment; jeder, der gegen ihre Gesetze verstößt, wird im Auftrage des Teufels von den Genossen geprügelt, und Satan als stets von den Angehörigen seiner Sekte gefürchteter

[1]) *S. 121, S. 160 Z. 3.

[2]) z. B. *S. 166, 199, 200, 230.

[3]) Ein Widerspruch dagegen ist es, wenn diese Mahlzeiten gelegentlich als scheußlich bezeichnet werden (*S. 191 a. a. 1460). Solche Widersprüche in Details kommen häufig vor und erklären sich von selbst.

[4]) *S. 121, 157.

[5]) Die Ansichten widersprechen sich aber, vgl. *S. 122 Z. 17 (a. a. 1450) und S. 194 Z. 45 (a. a. 1460).

[6]) Diese geistvolle Begründung der Thatsache, daß die Hexen, trotzdem sie den Teufel zur Verfügung hatten, stets arm blieben, hat auch der Malleus (1669) S. 93.

Herr erzwingt sich oft genug selbst den Gehorsam seiner Unterthanen durch eine Tracht Schläge, die er ihnen verabreicht.[1])

War dieses das Wesen der von den gelehrten Theologen festgestellten neuen Hexensekte, so kam es zunächst darauf an, sie gegen die Einwände zu sichern, die gegen ihre Existenz erhoben wurden. Denn, wie die Verfasser zu ihrem tiefen Schmerz erleben mußten, die Sekte wurde von vielen ihrer Zeitgenossen, gelehrten wie ungelehrten, in das Reich der Phantasie verwiesen.[2]) Der Widerspruch des gesunden Menschenverstandes gegen die kirchliche Dämonologie, gegen den sich einst Thomas von Aquin und seine Zeitgenossen gewendet hatten, war auch jetzt, zweihundert Jahre später, noch nicht ganz verstummt, trotz der durch die seitherige geistige Erziehung der christlichen Welt mit innerer Notwendigkeit erfolgten Verkümmerung des Sinns für natürliche Ursachen und trotz der Durchführung der kirchlichen Zwangsmittel, welche die Ketzerinquisition an die Hand gab; Johann Niders Ausführungen in seinem Formicarius (1437) wenden sich gegen solche Zweifel in derselben Weise wie der Dialogus des Cäsarius von Heisterbach.[3]) Gegen diesen verwerflichen Zweifel äußern sich jetzt auch unsere Theologen voll des heiligen Eifers, der ihnen die Feder in die Hand drückt, und der es ihnen nahelegt, in allen solchen Zweiflern geheime Angehörige der Sekte zu erblicken. Sie fühlen sich als die wahren Retter der Menschheit, und sie erkennen sich mit theologischem Pathos die besondere Pflicht zu, die blöde Welt von der Realität der Sekte zu überzeugen und zu ihrer Vernichtung Fürsten und Völker aufzurufen, um den Untergang des Glaubens und der Christenheit zu hindern.

---

[1]) * S. 191.

[2]) Es hat wohl noch weitere einschlägige Traktate als die erwähnten gegeben, wie aus der Bemerkung aus dem Jahre 1460 * S. 173 Z. 18 hervorgeht (sepius talia exempla allegantes in hac materia, ut habent tractatus optimorum tractatorum et practicorum, aut complices sunt in secta Valdensium aut subornati et inducti ad allegandum a complicibus); diese Traktate sind aber nicht mehr nachweisbar.

[3]) Vgl. oben S. 147, 156 und * S. 90 Z. 30.

Die Verstandesarbeit, der sie sich zu diesem Zweck unterziehen mußten, war verhältnismäßig einfach, wo es sich bei diesem komplizierten Thema um Fragen handelte, welche durch die Mühen der Scholastik und durch die kanonische Gesetzgebung, durch Kommentatorenschulen und inquisitorische Praxis schon längst zum Abschluß gebracht und zur Anerkennung geführt worden waren. Die Realität der Maleficien einschließlich des Wettermachens, die Teilnahme am Sabbat und die Teufelsbuhlschaft zu erweisen, war somit eine einfache Sache. Zweifel gegenüber der gehäuften Menge der Maleficien, mit denen hier unter Gottes Zulassung die Menschen durch die schändliche Zauberer- und Hexensekte gequält wurden, Bedenklichkeiten über die außerordentliche Fülle von Einfluß, welche Gott hier dem Teufel überließ, und zwar über gute wie über böse Menschen [1]), wurden mit Hilfe der kirchlichen Lehren von den über die Menschheit verhängten Strafen für ihre Sündhaftigkeit oder von den ihr zu ihrem Heile beschiedenen Prüfungen widerlegt, oder es wurde auch hier kurzer Hand wiederum erklärt, daß solche Zweifel selbst nur von Dämonen eingegeben, also zu unterdrücken seien.[2]) Die Realität der zauberischen Wirkung aber ergab sich für jeden, der nur sehen wollte, aus der Aufeinanderfolge von Drohungen und Schädigungen von selbst.[3]) Was das Wettermachen insbesondere anging, so genügte der Hinweis auf die Erläuterungen des Thomas von Aquin zum Buch Job.[4])

[1]) Diese Bedenken mußten grade in den Kreisen der Kirche selbst immer wieder wach werden, da durch den maßlos gesteigerten Einfluß des Teufels die Willensfreiheit des Menschen beeinträchtigt erschien, welche die Kirche seit jeher und eben jetzt besonders entschieden gegen deterministische Neigungen betonte.

[2]) *S. 134, 138; noch der unten erwähnte Trithemius und Pedro Cirvelo (1521 l. 2, c. 1) behandeln diesen volkstümlichen Zweifel, indem sie die Gründe der »sabios teologos« dagegen vorführen.

[3]) Am präzisesten ist dieser einfache Satz, das »Post hoc, ergo propter hoc« *S. 138 Z. 30 (a. 1458) ausgesprochen: »constat ex praecedentibus comminationibus et subsequentibus nocumentis.

[4]) Diese Ausführungen (vgl. oben S. 210) werden regelmäßig wiederholt.

In Bezug auf die Realität des Sabbats diente die ganze Tradition der Ketzerinquisition als Beweis, doch war man schon in der günstigen Lage, sich auf einzelne Zeugen berufen zu können, die den Sabbat nachts zufällig gesehen hatten, von den Teilnehmern sogar geprügelt worden waren.[1]) Die Teufelsbuhlschaft endlich war durch die scholastische Lehre von der Annahme von Körpern seitens der Dämonen und von der Bethätigung des Teufels als Incubus und Succubus gedeckt; das war schon längst »communis sententia theologorum«.[2])

Die Schwierigkeiten begannen aber bei der Erklärung der vom Volke geglaubten und daher in manchen Prozessen behaupteten[3]) Verwandlung der Zauberer und Hexen in Tiere, besonders in Wölfe, Katzen und Mäuse. Der Canon Episcopi hatte den Glauben an solche Verwandlungen einer Kreatur in eine andere streng verboten. Dazu stand allerdings jene von Augustinus entwickelte und von der Scholastik übernommene Vorstellung von der Beschleunigung der Wirkungen natürlicher Fäulnis[4]) bereits einigermaßen im Widerspruch, und unsere Theologen zeigen deutlich, daß sie auf dem Wege zu weiteren Konzessionen angelangt waren.[5]) Aber zu einer Anerkennung

[1]) * S. 139 (a. 1458 in Nordfrankreich), ähnlich c. 1460 für Mendrisio bei Como, vgl. oben S. 419, Anm. 5. Anderseits wird allerdings behauptet, der Sabbat sei unsichtbar * S. 190, 194 (a. 1460). Vgl. auch weiter unten in diesem Kapitel.

[2]) * S. 125, 203. In der Recollectio von 1460 (* S. 174 f.) wird auf Grund der Geständnisse in den Prozessen näher ausgeführt, woran man die Teufel hierbei von Menschen unterscheide, u. a. am Geruch ›quoniam corpus assumptum a demone licet rarissime potest esse cadaver mortuum, sepius vero est formatum ex aëre densato fetido‹. Die Unzucht mit dem Teufel fand übrigens nicht ausschließlich auf dem Sabbat statt. Dafür hat Jordanes de Bergamo (c. 1460) ein Beispiel aus dem Leben, das er seinem Gewährsmann, dem Bischof Hermolaus Barbaro von Verona, verdankt (* S. 198).

[3]) So in den Berner Prozessen um 1400 (vgl. oben S. 437), in dem römischen Prozeß im Jahre 1420 (oben S. 350).

[4]) Vgl. oben S. 29, 80, 190.

[5]) Jacquier erklärt (1458), es sei ›catholica fides, quod ministerio daemonum res aliquae possunt de novo immutari aut etiam de novo aliqua corpora formari‹ (* S. 141).

dieser volkstümlichen Vorstellung seitens der Gelehrten kam es vorderhand doch noch nicht. Der spanische Minorit Alfons de Spina erklärt in seinem 1459 verfaßten Werk »Fortalitium fidei« solche Verwandlungen ausdrücklich als diabolische Vorstellungen[1]), und der Dominikaner Jordanes von Bergamo (um 1460) legt dar, daß es Dämonen sind, die in der Gestalt von Katzen nachts in die Häuser dringen und Kinder töten, daß sie aber bei den Hexen die Illusion hervorrufen, sie seien selbst in diese Tiere verwandelt[2]); wird eine solche dämonische Katze einmal auf ihren nächtlichen Streifzügen verwundet und zeigt sich dieselbe Wunde morgens an einer Frau (wie es in Rom im Jahre 1420 der Fall war), so erklärt sich das, wie Hieronymus Visconti (c. 1460) darlegt, leicht dadurch, daß der Teufel dieselbe Wunde der im Bett verbliebenen Hexe beibringt.[3]) So hatte man mit Hilfe der gewohnten dialektischen Spitzfindigkeiten für den Augenblick noch einmal die schwierige Klippe umfahren; erst die Verfasser des Malleus maleficarum (1486) machten weitere Konzessionen an den volkstümlichen Wahn, und der gelehrte italienische Dominikaner Bartholomäus de Spina (1525) stellte sich endlich entschlossen auf den Standpunkt, daß sich die Hexen thatsächlich in Katzen verwandeln. Man hatte eben inzwischen aus anderen Gründen begonnen, die Beweiskraft jenes unbequemen Canon Episcopi überhaupt in Zweifel zu ziehen.

Dieser Canon enthielt, wie wir wissen, auch den deutlichsten Widerspruch gegen den volkstümlichen Wahn vom Nachtfahren der Weiber. Daß die in den Hexenprozessen ermittelten Flüge zum Sabbat nichts anderes waren, als dieser alte Wahn, lag

---

[1]) * S. 148.

[2]) * S. 196 Z. 20 ff.: »Et isto modo daemon ut plurimum assumit formam catte et deambulat per tecta et domos ingreditur et cameras et pueros infascinat et interficit, exigentibus culpis progenitorum illius« . . . . . * S. 198 Z. 43 »ostendit strigis per consimilem modum, quod verissime convertantur in cattas vel aves, aut aliquid huiusmodi.« Ähnlich Johann Vincentii c. 1475 (* S. 229); unklar Mamoris c. 1462 (* S. 210).

[3]) (c. 1460 * S. 204): Ex illusione diabolica apparet ei, quae

für den gesunden Menschenverstand klar zu Tage.[1]) Aber die theologische Weisheit wußte es besser. Hatte die Inquisition um 1350 in Südfrankreich sich damit begnügt, die Lehre von der körperlichen Entrückung auf die Praxis anzuwenden, so war sie in den zahlreichen Prozessen in den Alpenländern in der Praxis dazu übergegangen, die Lehre vom Transport eines Menschen durch den Teufel zur Erklärung der Reise zum Sabbat heranzuziehen, und das Ergebnis ihrer nachträglich zur Rechtfertigung dieses Schrittes unternommenen wissenschaftlichen Erwägungen zeigte unsern Theologen, daß das richtig gewesen war. Man mußte eben nur, wie das die beiden Gelehrten Alfons Tostatus und Johann von Turrecremata bereits dargethan hatten[2]), theologisch scharf unterscheiden können. Der Glaube an die Realität der Nachtfahrten im Sinne des Canon Episcopi war und blieb nach wie vor ein an Ketzerei grenzendes Verbrechen; aber ebenso schlimm war das Verbrechen derer, die da glaubten, der Teufel könne die Menschen nicht durch die Lüfte entführen. Der Canon Episcopi, der durch seine Aufnahme in Gratian's Decret und durch die Erläuterung der kanonistischen Schule nun einmal eine nicht wegzuleugnende Autorität besaß, blieb bei dieser Auffassung ganz unberührt. Er konnte sich übrigens seinem Alter nach nicht auf die neue Hexensekte beziehen, deren Ursprung erst etwa um das Jahr 1400 anzusetzen war.[3]) Die Angehörigen dieser neuen Sekte gestanden vor Gericht einmütig, daß sie flogen und auf diese Weise zum Sabbat eilten; diese Geständnisse waren glaubwürdig, denn der Teufel kann nach der

---

putat firmiter se conversam in gattam, quod ipsa agat et quod percutiatur a patre infantis, cum tamen daemon percutiat eam in lecto existentem.

[1]) Das gibt Vicecomes (c. 1460) ausdrücklich zu (* S. 205).

[2]) Vgl. oben S. 304 f. Tostatus hatte besonders betont »si daemon ante hoc nullum hominem portasset de loco ad locum, non niteretur Christum portare, sed ipse portaverat alios ante hoc« (* S. 106 Z. 29).

[3]) Auf diese Zeit führen die Berechnungen * S. 137. Vgl. * S. 125, 134—136.

alten scholastischen Lehre von den Kräften der Dämonen Körper bewegen[1]), nach den Büchern des Alten und Neuen Testaments auch Menschen im Fluge durch die Lüfte tragen, wie die Erzählungen über Habakuk, über Christus und Satan, Simon Magus, auch Legenden wie die vom Bischof Ambrosius von Mailand und Antidius von Besançon beweisen; alle namhaften Theologen der Zeit waren einig in dieser Verbindung der unzulänglichen scholastischen Lehre mit der Bibelexegese.[2]) Es war demnach den Geständnissen der Verurteilten nach dieser Richtung Glauben beizumessen, aber sie irrten doch wieder, wenn sie glaubten, daß der Teufel sie durch verschlossene Thüren entführe und einlasse; die Kritik der Theologen stellte fest, daß der Teufel die Thüren ohne Wissen der Hexen vorher öffnete.[3]) Die Handlungen aber, welche die Angehörigen der Sekte auf dem Sabbat ausführten, gehörten zu denen, die der Teufel mit Vorliebe herbeiführt, da er göttliche Verehrung zu genießen und Gott zu schänden wünscht; sie konnten nicht im Schlafe, in der Illusion des Traumes ausgeführt werden; den Geständnissen der Leute mußte also Glauben geschenkt werden, es lag nicht der mindeste Grund vor, an ihnen zu zweifeln. Die Frauen, von denen der alte Canon Episcopi redete, verleugneten nicht Christus, beteten nicht den Teufel an, trieben keine Unzucht mit ihm, ja sie übten auch keine Maleficien aus. Diese Feststellung war ganz richtig, und hier rächte es sich schwer, daß jene schädigende, kinderraubende Striga des alten deutschen Pönitentials keine Aufnahme in das

---

[1]) Vgl. oben S. 203, 305.

[2]) z. B. *S. 150, 199 (a. 1460), 211 (1462).

[3]) Der Inquisitor Vineti (c. 1450, *S. 128, vgl. 158) lehnt ausdrücklich ab, selbst freiwilligen Geständnissen der Hexen gegenüber zu glauben, daß sie durch verschlossene Thüren eindringen; das kann der Teufel nicht bewirken, sondern nur Gott, der dafür ein Beispiel bei der Geburt Christi gegeben: ›Et sic beata virgo miraculose filium suum peperit . . . ., quia corpus pueri exiens claustra pudoris non violavit.‹ Letzterer Gedankengang stammt aber schon von Thomas von Aquin, Komm. zum Lomb. l. 4, dist. 44, qu. 2, art. 2, nr. 3 ›Sed contra‹ (Opera Ausg. Antwerpen 1612, VII, Bl. 211 r).

allgemeine Kirchenrecht gefunden hatte[1]), sondern nur das dem Bereich der wohlwollenden Nachtfahrenden angehörige Gefolge der Diana.

Für einen genügend durchgebildeten Theologen bot die Frage des Hexenflugs also im Grunde doch keine Schwierigkeit. Daß sie aber für andere Menschen höchst verwickelt und eigentlich auch nur für einen Theologen verständlich war, verhehlten sich unsere Autoren keineswegs. Die Recollectio aus dem Jahre 1460 meint sogar, daß nur wenige tüchtige, in der Sache wohl erfahrene Theologen im stande seien, ihren Zusammenhang gerichtlich ausreichend zu klären[2]); alle übrigen sollen aber, so führt sie aus, bei den vielen Schwierigkeiten, welche dieselbe bietet, ihren Verstand dem Urteil der Kirche unterordnen, wenn sie nicht die Gefahr der kirchlichen Strafen laufen oder gar als Mitschuldige angesehen sein wollen.[3]) Diese Verlegenheit, die berechtigte Besorgnis, daß die Lehre von der doppelten Art des menschlichen Flugs doch nicht den allgemeinen Beifall erlangen werde, führt die Verfasser denn auch dazu, wenigstens einen Versuch zu machen, an der Beweiskraft des Canon Episcopi überhaupt, wenn auch zunächst noch bescheiden, zu rütteln: man erklärte, das Konzil von Ancyra, dem er verdankt werde[4]), sei kein allgemeines gewesen, sondern

---

[1]) Vgl. oben S. 84.

[2]) *S. 153, 169 f.: »theologi pauci probi fideles et optimi zeli, qui pratici sint presertim in hac materia, in qua magis prodesse possunt pauci pratici quam multi quantumcunque docti non pratici.«

[3]) *S. 172 (1460): Widersprechende »timere habent, ne animo malo talia enunciantes, que ignorant, excommunicacionem incurrant, quoniam in se est impediendo officium sancte inquisitionis et fructum; incidunt non minus, impingunt et errant in et contra articulum fidei reductive sanctam ecclesiam catholicam, cum qua stare et sentire deberent in omni obediencia, humilitate et timore ac fidei pietate, et captivare suum intellectum in obsequium fidei atque ecclesie sancte acquiescere iudicio et ordinacioni«; diese Kirche aber »que errare non creditur, cum dirigatur a spiritu sancto et a regula infallibili potissime in his, que tangunt fidem« führe »in multis regionibus christianorum« den Prozeß gegen diese Sekte.

[4]) Für diesen Irrtum vgl. *S. 38, Anm. 1.

nur ein Partikularkonzil, der Wortlaut des Canon sei übrigens auch etwas konfus und ungenau, es sei also gefährlich, namentlich für die Laien, auf diesen Canon sich zu berufen[1]); jedenfalls sei er aber nur dann seiner Stelle im Decret Gratian's würdig, wenn man ihn so interpretiere, daß die luftigen Transporte, um die es sich handelte, sowohl in der Phantasie als auch in Wirklichkeit vor sich gingen.[2])

Als Grundsätze für das gerichtliche Vorgehen gegen die neue Sekte stellen unsere Traktate folgende Gesichtspunkte fest. Zunächst machen sie sich die Bahn zum Einschreiten selbst für den Fall frei, daß es sich bei den Verbrechen der Mitglieder doch nur um Illusionen handle; sie erklären einmütig, selbst in diesem Falle müßten die Mitglieder als Häretiker bestraft werden, und zwar weil sie fest glaubten, wirklich auf den Sabbat zu gehen, was bei einem Christen Häresie involviere, und weil sie in wachem Zustande Gefallen an den im Traume begangenen

[1]) * S. 141, 211, 237 (a. 1458) ›periculosum est simplicibus circa hoc decretum insistere, qui non noverunt vel philosophie vel theologie principia, et vim spiritualium substantiarum supra corpora ex dictis sanctorum et doctorum non agnoscunt.‹

[2]) Bernhard Basin 1482 (* S. 238: ›Veruntamen pro reverentia sacri voluminis dicendum, quod si capitulum Episcopi intelligatur, deportationes et apparitiones illarum mulierum aliquando fore imaginarias solum, non negando, quin possint esse verae et reales et quin aliquando, praedictum capitulum esse tanto volumine dignum).‹ Daß der Sabbat gelegentlich auch nur in der Phantasie der Hexen vor sich gehe, geben alle Autoren zu, Jordanes de Bergamo (c. 1460, * S. 198) mit der klassischen Begründung: ›Et isto modo virtute demonis possunt commoveri humores ad fantasiam strige et ibi formare multas similitudines et sompniaciones, potissime locorum, corporum et huiusmodi, adeo ut strigis ipsis appareat esse quandoque in aliquo palacio, quandoque sub nuce (quae cum sit humida valde, est valde conformis cerebro nostro, quod est humidissimum, ut patet in 2. De anima), quandoque in nemoribus, quandoque in planicie, quandoque in montibus cum multitudine multarum mulierum et virorum, et fiunt representationes ciborum et collocucionem, visionum et huiusmodi. Et fiunt virtute demonis tales fantasie adeo fixae et stabiles in cerebro strige et strigonis, quod evigilantes usque ad mortem fatentur, sic esse.‹ Nach demselben kritischen Autor sind es aber nur Ignoranten, die glauben, daß der Sabbat stets in der Phantasie stattfinde.

Verbrechen fänden[1]) — eine Erklärung, würdig der Schüler des Nicolaus Eymericus, dessen gewissenlose Grundsätze für den Nachweis der ketzerischen Qualität der Zauberei wir oben erörterten.[2]) Auch der schon erwähnte spanische Minorit Alfons de Spina (1459) vertritt diese Ansicht. Er ist persönlich davon überzeugt, daß der körperliche Flug nicht wirklich stattfindet; die dem Teufel ergebenen Hexen fallen vielmehr nach ihm durch Einreibung mit mysteriösen Salben in einen Schlaf, in welchem ihre Seelen durch den Teufel ergriffen und an die Stellen geführt werden, wohin sie zu gelangen wünschen — man sieht, es ist die alte Theorie des Augustinus vom auswandernden Phantasticum —, ihre Leiber bleiben ruhig zu Hause, werden aber wohl vom Teufel unsichtbar gemacht.[3]) Nichtsdestoweniger findet er aber die Verurteilung der Weiber zum Scheiterhaufen durch die Inquisitoren in Toulouse ganz in der Ordnung.

Andererseits aber sahen die Inquisitoren deutlich, daß eine gerichtliche Überführung unter der Voraussetzung, daß es sich um reale Vorgänge und Verbrechen handelte, nur durch zwei Umstände bewirkt werden konnte: durch die Aussagen der Mitschuldigen, der Teilnehmer am Sabbat, und durch das Geständnis der Angeklagten selbst.[4]) In Bezug auf jene Aussagen kam in Betracht, daß, im Gegensatz zu den sonstigen Strafprozessen, im Ketzerprozeß ganz allgemein die Komplizen zum

---

[1]) * S. 145, 204, 205, 206, 211, 229 (nach dem Satz des Augustinus: »Delectari falso crimine, crimen est«).

[2]) Oben S. 270 ff.

[3]) Vgl. * S. 147: »Veritas huius facti est, quod quando iste male persone volunt uti his pessimis fictionibus, consecrant se cum verbis et unctionibus diabolo, et statim diabolus recipit eos in opere suo et accipit figuram earum et fantasiam cuiuslibet earum ducitque illas per illa loca, per que desiderabant; corpora vero earum remanent sine aliqua sensibilitate, et cooperit illa diabolus umbra sua, ita quod nullus illa videre possit.«

[4]) * S. 153 f. (a. 1460): »Casus occultus est multum et latens atque secretissimus neque potest attingi de communi cursu nisi per propriam confessionem aut per complices, qui soli et accusatores et testes in eo casu esse possunt et debent.«

Zeugnis zugelassen waren.[1]) Das ist für die Ausbreitung der Hexenverfolgung von unheilvollster Bedeutung geworden. Indem die Zauberer und Hexen als Ketzer betrachtet wurden, gewann man erst die Möglichkeit, dasjenige Moment für den juristischen Schuldbeweis anzuwenden, das neben dem durch die Folter erpreßten Selbstgeständnis unentbehrlich war. Unsere Traktate konstatieren ausdrücklich, daß diesen Zeugnissen der Komplizen Glauben geschenkt werden müsse.[2]) Da das Bindeglied zwischen den einzelnen Prozessen eben die auf der Folter vorgelegte Frage bildete, wen man auf dem Sabbat gesehen hatte, so war damit der Zusammenhang der Verfolgung, ihr Massencharakter gesichert. Es wird ferner betont, daß die Anhänger der Sekte nur mit härtester Anwendung der Folter zur Nennung der übrigen Teilnehmer am Sabbat zu zwingen waren[3]), sowie daß sie vor der Hinrichtung die erzwungenen Aussagen gegen andere und gegen sich selbst widerriefen[4]) und Christus und die Heiligen zum Beweis ihrer Unschuld anflehten. Eine einzige derartige Aussage auf der Folter erachteten die Verfasser aber dennoch für hinreichend, um den Denunzierten einzukerkern und durch harte Haft und Folter zum Geständnis zu zwingen.[5]) Daß in dieser Zurichtung des gerichtlichen Verfahrens der praktische Angelpunkt der umfassenden Verfolgung lag, erörtert eingehend um das Jahr 1468 der hervorragende Legist Am-

---

[1]) Hinschius l. c. V, 483. Die Begründung war, daß die Ketzerei ein crimen exceptum sei und weil ohne dieses Recht die Inquisition in ihrer Thätigkeit zu sehr gehindert sein würde.

[2]) * S. 142 (a. 1458); * S. 170 Z. 14 (1460).

[3]) * S. 169 ff. ›plus eligunt fateri casum suum et mori quam accusare alios, in ea re maximam fidelitatem daemoni et consociis damnabiliter servantes‹ (a. 1460; ebenso * S. 192). Diese anerkennenswerte Ehrlichkeit der armen Opfer wird dann weiter in theologischer Weise als teuflische Verstocktheit erklärt.

[4]) Diese Widerrufe ›apud bonos viros et graves nullae sunt‹, da sie nur gemäß einem Versprechen erfolgen, welches die Verbrecher dem Teufel gegeben haben (* S. 176 Z. 46, 178).

[5]) * S. 170 Z. 12; für die Kerker (exhibetur obscurus carcer et austere vivunt) vgl. * S. 178 Z. 33.

brosius de Vignate aus Lodi, der an den Universitäten Padua, Bologna und Turin lehrte und von den Inquisitoren mehrfach mit Gutachten über Hexenprozesse, speziell mit der Frage, wie es mit den Geständnissen über die Anwesenheit anderer auf dem Sabbat gehalten werden sollte, befaßt worden war und in seinen akademischen Vorlesungen auf diese Sache einging. Seine Erörterung ist ebenso charakteristisch, wie das oben (S. 335) behandelte Gutachten des Bartolus. Was die von den Hexen ausgeführten zauberischen Handlungen betrifft, so kommt bei Vignate in allerlei verklausulierten Wendungen wohl ein Ansatz zu kritischer Auffassung zum Ausdruck, aber anstandslos als unmöglich erklärt wird doch nur die Verwandlung der Hexen in Katzen und andere Tiere; was die Teufelsbuhlschaft, die Hexenausfahrt, das Eindringen in die Häuser, die Verleugnung des christlichen Glaubens, die Tötung von Kindern und Erwachsenen, die Anzauberung von Krankheiten angeht, so werden nur die Ansichten der Theologen zusammengefaßt und es wird in herkömmlicher Weise festgestellt, daß zu den betreffenden Handlungen des Teufels stets die Permissio divina erforderlich ist. In Bezug auf die Zulassung der Komplizen zum Zeugnis aber handelt es sich nach Vignate eben nur darum, ob Ketzerei vorliegt und ob genügende Präsumtionen gegen die Denunzierten vorhanden sind. In diesem Fall hat die Aussage der Mitschuldigen Geltung und genügt zur Anwendung der Folter, und zwar schon eine einzige solche Denunziation durch einen Mann oder ein Weib. Die Abhängigkeit der weltlichen Jurisprudenz von den kanonistischen Gedankengängen, die wir schon öfter konstatierten, tritt also auch hier wieder hervor; wenn man auch aus den Ausführungen herausfühlt, daß Vignate seine eigenen Bedenken an der Sache wohl hatte, so blieb den Inquisitoren doch auch nach seinen Deduktionen freie Hand.[1])

Was ferner die Geständnisse der Beschuldigten über sich selbst betrifft, so konstatieren unsere Traktate, daß auch jetzt,

---

[1]) Vgl. das Nähere über ihn und seine Ausführungen *S. 215 ff.

ebenso wie in den südfranzösischen Prozessen des 14. Jahrhunderts (oben S. 317), die Angeklagten durchgängig zunächst leugneten und ihre Unschuld mit Eiden und Beteuerungen erhärteten. Die Folgerung, die sie daraus ziehen, ist aber lediglich die, daß ihre Geständnisse unter allen Umständen mit der Folter erzwungen werden müssen.[1]) Für die Fragestellung auf der Folter nach den Verbrechen und den Komplizen wurden Interrogatorien aus der Praxis entnommen, deren Anwendung die die Richter überraschende Gleichförmigkeit der Geständnisse bewirkte; für die Übung der Folter werden die raffiniertesten Vorschriften gemacht und alle Grausamkeiten damit begründet, daß der Teufel den Gefolterten ihre Aussagen suggeriere und sie stärke oder gefühllos mache, daß der Richter somit weniger mit den Gefolterten als mit dem Teufel selbst ringe; nur mit Abscheu und mit tiefster Entrüstung kann man den brutalen Erörterungen folgen, in denen hier auch das schamlose Entfernen der Haare am ganzen Körper empfohlen[2]) und mit dem herkömmlichen Blick zum Himmel ausgeführt wird, daß ein Unterlassen dieser Folterqualen die Sekte fördern, jedes erfolgreiche Eingreifen der Obrigkeit hindern, das Walten der Inquisitoren unmöglich machen, die Widersprechenden aber den Gefahren der Exkommunikation aussetzen werde.[3])

So handelte es sich denn endlich noch um das Urteil und seine Vollstreckung. Das Einschreiten der Inquisitoren erfolgte immer nur unter dem Gesichtspunkt, daß ein ketzerisches Verbrechen vorliege.[4]) Die eigentümliche Schwierigkeit, die in

---

[1]) Was es mit den nachträglichen „freiwilligen" Geständnissen auf sich hatte, wird *S. 178 Z. 9 ff. mit aller Deutlichkeit ausgeführt (s. auch *S. 154 Z. 20, 176; vgl. auch Soldan l. c. I, 380). Nach der Recollectio von 1460 sollte jeder, der in dem „freiwilligen" Geständnis Teile seiner erfolterten Aussagen widerrief, sofort als hartnäckiger Ketzer angesehen und als solcher dem weltlichen Arm überliefert werden (*S. 176, vgl. auch *S. 154 Z. 20).

[2]) Das war um 1460 bei den Inquisitoren in Frankreich wie in Italien üblich, *S. 155 Z. 24; *S. 199 Z. 39.

[3]) *S. 154 ff., 167 ff., 170.

[4]) Das ergibt sich auch aus dieser ganzen Literatur (vgl. *S. 215,

dieser Hinsicht vorlag, weil die Zauberer im allgemeinen nur als reumütige, nicht als hartnäckige Ketzer behandelt werden konnten, wurde oben dargelegt.[1]) Der Ketzerrichter konnte die Auslieferung an den weltlichen Arm nur bei hartnäckigen oder rückfälligen Ketzern vornehmen, und die Verbrennung erfolgte dann eben wegen der Ketzerei. Es waren drei Wege möglich, um der hier bestehenden Schwierigkeit zu entgehen. Einmal konnte die Inquisition versuchen, die Art der Reumütigkeit der Hexen als ungenügend zu bezeichnen[2]) oder sich kurzerhand auf den Standpunkt stellen, die Vergehen dieser Sorte von Ketzern seien so groß, daß sie keinen Anspruch auf Gnade hätten, auch wenn sie bußfertig wären. Die Hexe wurde dann ohne weiteres mit Rücksicht auf ihre schweren und fortgesetzten Verbrechen als hartnäckige Ketzerin dem weltlichen Arm ausgeliefert, trotz aller Beteuerungen der Reue. Diesen Standpunkt vertritt theoretisch Nicolaus Jacquier[3]), er stellt fünf Gründe zusammen, aus denen das schändliche Verbrechen der Hexen die Auslieferung auch der reumütigen an den weltlichen Arm unter allen Umständen rechtfertige; und daß dieser Ausweg in der Praxis angewendet wurde, beweisen die Prozesse im Dauphiné 1437, in Arras 1460, in Chamonix 1462, im Val Canavese 1474. Es braucht nicht betont zu werden, daß es sich hier um einen offenen Justizfrevel handelte, der nur da gelingen konnte, wo der weltliche Arm gefügig war. Bedenken wurden denn auch vor allem in dem Prozeß zu Arras 1460 erhoben[4]), während ein

216, Anm. 2, 283 u. s. w.); der Erlaß des Papstes Nicolaus V. aus dem Jahre 1451 (oben S. 415) änderte daran nichts.

[1]) Vgl. oben S. 319 ff.

[2]) Die Recollectio sagt: ›quando quis ex se et sponte seu motu proprio ac integre eo modo, quo constare potest ex signis exterioribus, ad ecclesiam redit.‹ *S. 180.

[3]) *S. 135, 143 f. Wie ungewöhnlich dieser Standpunkt war, ergibt sich aus den Schwierigkeiten, welche 1431 die Überlieferung der Jungfrau von Orléans an den weltlichen Arm verursachte. Da sie sich reumütig erwiesen hatte, so mußte ein Rückfall hinterlistigerweise konstruiert werden. (Lea l. c. III, 370 ff.).

[4]) Duverger l. c. S. 64 ff., Lea l. c. III, 533 f. Denn da für die weltliche Auffassung das Verbrechen unter allen Umständen gemischten Cha-

zum Gutachten aufgeforderter Jurist im Val Canavese 1474 dieses widerrechtliche Verfahren ausdrücklich gutheiß.[1])

Zweitens konnten die Inquisitoren den Gesichtspunkt betonen, daß die Hexen außer den ketzerischen Vergehen auch solche Verbrechen begingen, welche die weltliche Justiz nach eignem Recht bestrafte: Kindermord, Maleficien, widernatürliche Unzucht und Gotteslästerung. Sie konnten dann ihrerseits die Beschuldigten wohl zu ewigem Kerker begnadigen, aber sie doch dem weltlichen Arm mit der Erklärung zur Verfügung stellen, daß sie auch jener weltlichen Verbrechen überführt seien, für welche er seinerseits die gebührende Strafe verhängen konnte. Das Verfahren spitzte sich dann also auf die Frage zu, ob eine doppelte Verurteilung wegen des Hexenverbrechens zuläßig sei. Für die Angeklagten war es deshalb gefährlich, weil sie in dem „freiwilligen" Geständnis dem Ketzerinquisitor auch ihre Maleficien zugegeben hatten, der weltliche Richter sich dieses Geständnis also nur freiwillig oder auf der Folter wiederholen zu lassen brauchte. Es war aber eine unentschiedene juristische Streitfrage, ob der weltliche Richter überhaupt dem vom geistlichen Gericht Verurteilten noch weitere Strafen auferlegen dürfe oder nicht.[2]) Auch dieser Weg wird jedoch theoretisch empfohlen[3]), und auch für seine Anwendung in der Praxis liegen Beispiele vor.[4])

---

rakter trug, so konnte hier der Grundsatz Anwendung finden, den der berühmte Bologneser Kanonist Anton von Butrio († 1408) in längerer Darlegung ausführte: ›Si cognitio criminis spectat ad solam ecclesiam (also z. B. bei eigentlicher Ketzerei), exequitur secularis sine cognitione; si spectat ad ecclesiasticum et saecularem cognitio, non arctatur secularis ad exequendum iniustum processum, ideo potest cognoscere de iusticia processus, antequam exequatur (Super secunda primi Decretalium, Lyon 1556, fol. 69 v zu Decretal. 1 qu. 31).

[1]) Vayra l. c. S. 219, vgl. l. c. * Abschnitt VI a. a. 1474.

[2]) Anton de Butrio († 1408) hatte sie bejaht, Marianus Socinus (c. 1460) verneinte sie (vgl. * S. 214 Z. 35 ff.); die späteren schwanken.

[3]) Allerdings erst im Malleus (1486), Ausg. von 1669 S. 238. Vgl. unten S. 496 und * S. 180.

[4]) Außer dem Prozeß gegen Gilles de Rais (oben S. 421) am deutlichsten in dem Genfer Prozeß d. d. 1527 April 13 (vgl. unten S. 502 und * Abschnitt VI a. a.).

Drittens endlich konnten die Inquisitoren sich von vornherein auf den Standpunkt stellen, daß es bei dem gemischten Charakter, der diesem Verbrechen nun einmal eignete, gleichgültig sei, ob die geistliche oder die weltliche Instanz zuerst einschritt, wenn nur der Erfolg, die Vernichtung der schädlichen Verbrecher, sicher verbürgt wurde, d. h. also wenn die weltliche Obrigkeit von genügendem Verständnis erfüllt und von genügendem Eifer beseelt war, um mit äußerster Strenge gegen die Hexen als Maleficae, Sodomiten und Teufelsbuhlerinnen vorzugehen. Dieser Weg, auf dem also der weltlichen Gewalt in der Weise der Delikte mixti fori das Recht der Prävention auch bei ketzerischer Zauberei zugestanden wurde[1]), überhob die Inquisitoren aller formalen Schwierigkeiten, aber er führte notwendig dazu, daß ein ketzerisches Vergehen als Delikt mixti fori behandelt wurde, während die Kirche stets und hartnäckig den Standpunkt verfochten hatte, daß Ketzerei ein crimen mere ecclesiasticum, nicht mixtum sei, daß der weltliche Arm hier nicht die Initiative zu ergreifen, nicht über dasselbe zu richten, sondern nur das Urteil der Kirche auszuführen habe. Überhaupt hatte ja die geistliche Gerichtsbarkeit ihre Grenzregulierung gegenüber der staatlichen stets so durchzuführen gesucht, daß sie selbst Terrain gewann; so fand denn auch diese dritte Möglichkeit zunächst keinen rechten Boden; erst die Verfasser des Malleus maleficarum machten, wie wir sehen werden, den Versuch, auf diese Weise endgültig der immer wiederkehrenden Schwierigkeiten Herr zu werden, die das eigne Ketzerrecht den Ketzerrichtern hier entgegenstellte.

Welchen Weg man aber auch einschlagen mochte, die weltliche Instanz mußte für die Sache gewonnen sein, sei es, um

---

[1]) Das war z. B. die Ansicht, welche um 1465 der Sieneser Kanonist Marianus Socinus, der nahe Freund des Aeneas Sylvius, vertrat: »nam cum tale crimen utroque iure prohibitum sit et gravissimis poenis expiatum . . . ., merito et mixtum tam ab ecclesiastico quam a saeculari iudice iudicatur, preventionique locum esse non ambigitur« (* S. 215). Auch Nicolaus von Tudeschi vertrat in seinem Kommentar zu den Dekretalen (l. c. VII, fol. 165) diesen Standpunkt. — Vgl. dazu auch * S. 180.

auf Verlangen der Kirche die Scheiterhaufen anzuzünden, sei es, um mit dem erwünschten Nachdruck selbst gegen den großen Geheimbund der Zauberer und Hexen einzuschreiten, dessen Existenz und schädliches Wesen die Inquisitoren nachgewiesen zu haben sich rühmten. Der Ruf nach dem weltlichen Arm erklingt denn auch mit aller Stärke aus diesen Traktaten. Besonders die Recollectio vom Jahre 1460, Johann Tinctoris und Hieronymus Visconti wenden sich mit der feierlichen Beschwörung an die Fürsten, sie sollten sich entschlossen gegen die neue Sekte erheben, die der ganzen Christenheit den Untergang drohe; ihr eignes Seelenheil, ihre Verantwortung im furchtbaren Gericht Gottes setzten sie aufs Spiel, indem sie unthätig dem Überhandnehmen dieser Schändlichkeiten zusähen. Gottes Lohn im Himmel sei ihnen dagegen sicher, wenn sie allen Eifer aufwendeten, um diese neue Pest der Menschheit zu vernichten.[1])

Das war die Lage der Dinge, als am 5. Dezember 1484 Papst Innocenz VIII. seine berüchtigte und vielerörterte Hexenbulle erließ. Eine ganze Spezialliteratur der Theologen hatte bereits als richtig erwiesen, was die Inquisition in zahllosen Prozessen vor den Augen aller Welt praktisch vorgeführt, und was in einzelnen Gegenden auch die staatlichen Gewalten schon anerkannt hatten, die Existenz der neuen Zauber- und Hexensekte, die Wirklichkeit ihrer Verbrechen. Wir haben die große Zahl von älteren päpstlichen Erlassen auf dem Gebiete des Zauberwesens kennen gelernt[2]); dieselben waren, wo sie nicht der Initiative der Päpste selbst entsprangen, veranlaßt worden durch Beschwerden ihrer Inquisitoren über Anzweifelung ihrer Kompetenz gegen die Zauberer. Grade diese Kompetenz zu erweisen, war eine Hauptaufgabe auch der soeben von uns erörterten Traktate; indem sie darthaten, daß es sich um eine zweifellos ketzerische Sekte der Hexen und Zauberer handelte, erwiesen sie die Kompetenz der Glaubensrichter. Die Bulle Innocenz' VIII. ist ebenfalls durch eine solche Beschwerde, und zwar von Seiten der in

[1]) * 181, 187, 195, 202; aber auch Hartlieb *S. 133.

[2]) Vgl. oben S. 252 ff., S. 412.

Deutschland thätigen Inquisitoren veranlaßt[1]); sie diente dem gleichen Zwecke. Sie stellte auf die Beschwerde der Inquisitoren Institoris und Sprenger deren örtliche und sachliche Kompetenz zur Verfolgung fest und beauftragte den Bischof von Straßburg, gegen jeden Einspruch mit den kirchlichen Zensuren einzuschreiten. Die Aufzählung der Verbrechen in dieser Bulle erfolgte naturgemäß auf Grund der von den Inquisitoren nach Rom gesandten Beschwerde. Der Papst erklärt demgemäß, daß die in den Kirchenprovinzen von Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Bremen, d. h. also so ziemlich in ganz Deutschland westlich der Elbe und in der Schweiz[2]), thätigen Zauberer beiderlei Geschlechts erstens mit den Dämonen Unzucht trieben, zweitens auf alle Weise Maleficien ausübten (mit denen sie die Geburten von Menschen und Tieren töteten, Männer und Weiber, Tiere aller Art, Felder und Früchte, Weinberge, Baumgärten und Wiesen vernichteten und zerstörten, Menschen und Tieren Krankheiten aller Art zufügten, Männer und Weiber unfruchtbar und impotent machten), drittens ihren christlichen Glauben verleugneten, endlich auf Antrieb des Teufels noch zahllose andere schändliche Verbrechen ausübten. Diese Summe von Verbrechen erklärt der Papst als Thatsachen, an deren Realität er nicht im mindesten zweifelt, nach dem ganzen Gang der Entwicklung dieses theologischen Wahns aber auch keine Veranlassung hatte zu zweifeln.[3]) Er erwähnt nicht den Sabbat und den Flug zum

---

[1]) Das ergibt sich aus ihrem Wortlaut (vgl. * S. 24) und auch aus dem Malleus (1669 S. 218), wo die beiden Inquisitoren erklären, ›haec bulla potius in partem sollicitudinis nobis inquisitoribus tradita est, quam et opere quantum possumus cum dei adiutorio exhibemus‹.

[2]) Vgl. die Karte der Kirchenprovinzen in Droysen's Hist. Handatlas Nr. 33.

[3]) Daß er hier keine dogmatische Entscheidung traf, liegt auf der Hand; es lag zu einer Glaubensdefinition an dieser Stelle keinerlei Veranlassung vor. Diese vielerörterte Frage hat übrigens kein besonderes historisches sondern nur ein esoterisches katholisches Glaubensinteresse, da sie für die thatsächliche Wirkung der Bulle irrelevant ist. — Geradezu peinlich wirkt es im Hinblick auf die ganze Entwicklung des Hexenprozesses und auf Äußerungen des Malleus, wie sie oben S. 434, Anm. 3 (Koblenz) wiedergegeben sind, wenn ein Rechtslehrer wie Phillips die Erklärung ab=

Sabbat.[1]) Dazu lag aber hier auch kein Grund vor, weil es sich nicht um eine Glaubensdefinition oder eine juristische Definition des Begriffs der Zauberei und Hexerei, sondern um eine gerichtliche Verwaltungsmaßregel handelte. Der Ketzersabbat, an dessen Existenz die mittelalterliche Kirche nie gezweifelt hat, erhielt seinen verbrecherischen Charakter eben durch die Abschwörung des Glaubens, die Teufelsbuhlschaft und die Vorbereitung der Maleficien — diese erwähnt der Papst ausdrücklich; der Flug zum Sabbat aber, der auf Grund der scholastischen Deduktionen über die Kräfte der Dämonen und der biblischen Beispiele als communis opinio theologorum anerkannt war, war an sich kein Verbrechen. In der Bulle kam es lediglich darauf an, die hauptsächlichen Verbrechen der Hexen zusammenzustellen, vor allem diejenigen, welche das Eingreifen der Ketzerrichter rechtfertigten und demgemäß den weltlichen Arm in Bewegung setzten. Nach diesen Gesichtspunkten ihres praktischen Bedürfnisses hatten Institoris und Sprenger zweifellos ihre Liste komponiert, und so wurde sie in Rom wiederholt.[2]) Die als Ketzerei erklärte Abschwörung des Glaubens, die Unzucht mit dem Teufel, die Ausübung der Maleficien einschließlich des Wettermachens begründeten einerseits den ketzerischen Charakter, also die Kompetenz der Inquisitoren, anderseits die Notwendigkeit für das Eingreifen des weltlichen Arms.[3]) Eine besondere Bedeutung hat die Bulle dann aber dadurch gewonnen, daß sie im Gegensatz zu den älteren Erlassen der Kurie durch den Druck verbreitet, und zwar massenhaft verbreitet wurde als Vorwort sämtlicher Ausgaben des

---

gibt: „Der Papst wollte bloß das crimen magiae dem geistlichen Richter zuweisen, weil die Angeklagten unter den Händen der rohen und völlig unwissenden weltlichen Richter eine aller Gerechtigkeit hohnsprechende Behandlung erfuhren" (Vermischte Schriften II, 8), was Haller, Kathol. Schweizerblätter VIII, 221 ff. übernimmt und noch weiter ausgestaltet. Wir dürfen es uns versagen, auf diese und verwandte Deduktionen eines beschränkten Konfessionalismus einzugehen (vgl. dazu Riezler l. c. S. 86 ff.).

[1]) Auch die übrigen päpstlichen Bullen thun das nicht.

[2]) Die Annahmen Riezler's l. c. S. 84 erscheinen mir nicht zutreffend.

[3]) Die besondere Bedeutung des letztern Umstands für die Verfasser des Malleus ergibt sich aus unserer Erörterung unten S. 493.

Malleus maleficarum. Dadurch hat sie das Verderben über unzählige unschuldige und vom Schicksal schon an und für sich benachteiligte Menschen heraufbeschworen. Denn das gehört ja zu den schändlichsten Eigentümlichkeiten dieser ganzen Verfolgung, daß sie vor allem die niederen Klassen, besonders die Landbewohner, getroffen hat, unter denen der dem Wahn der Theologen entsprechende alte volkstümliche Wahn noch am dauerhaftesten aushielt, die öffentliche Meinung also die meisten Anknüpfungspunkte für das Einschreiten der Inquisitoren darbot. Zwar griff die Verfolgung auf Grund der Geständnisse von Opfern des Wahns gelegentlich auch einmal in die höheren Gesellschaftskreise hinüber[1]), aber hier stellte sich doch bald die Bedeutung einflußreicher Verbindungen der weiteren Ausdehnung in den Weg, und auch die Theorie besagte, daß die Hexensekte viel mehr Leute der gewöhnlichen als der höheren Klassen umfaßte[2]), trotzdem schon die allgemeine Bedrängnis des hart um seinen täglichen Unterhalt kämpfenden niedern Volks in dieser Epoche sozialer Not den Gedanken hätte nahelegen müssen, daß diese Leute nicht Zeit und Neigung zu jenen Ausschweifungen und nächtlichen Orgien hatten, die nur in der Phantasie müßig spekulierender Theologen gedeihen konnten. So hat die Bulle Innocenz' VIII. eine Wirkung von viel weiterem Umfange erzielt als die älteren Bullen, welche inhaltlich sich wenig von ihr unterschieden, aber immer nur für einen bestimmten Bezirk die Verfolgung angefacht hatten, da sie über diesen hinaus kaum bekannt wurden. Indem die Bulle Innocenz' VIII. in tausenden von Exemplaren gedruckt in die Hände aller Welt kam und die von der Kirche entwickelten Vorstellungen somit durch den Mund des Papstes nach allen Richtungen verbreitete, bot sie für jeden die Möglichkeit, sich unmittelbar auf sie als auf die kirchliche Lehre zu stützen, die eben nicht durch dogmatische Entscheidungen und, mit Ausnahme der Konstitution Johann's XXII. vom Jahre 1326[3]), auch nicht durch

---

[1]) z. B. in Arras im Jahre 1460.

[2]) Vgl. die Erörterungen *S. 174 Z. 24 ff., * 191 Z. 45, * 193 Z. 7, * 206 Z. 5.

[3]) Vgl. oben S. 255.

die allgemeine Gesetzgebung der Kirche fixiert worden war. Die Kurie war überhaupt seit dem 14. Jahrhundert, seit der Publikation der Clementinen im Jahre 1317[1]), nicht wieder dazu übergegangen, eine offizielle Sammlung der neuen päpstlichen Dekretalen zu vereinigen und so die Gesetzgebung dem Bedürfnisse der Zeit gemäß fortzubilden. Trotz der fortwährenden Prozesse, der Erörterungen hin und her hatte das Papsttum auch in Sachen des Zauberwahns die Gelegenheit, sich zusammenfassend in legislativer Form zu äußern, nicht ergriffen, sondern an seiner Abneigung gegen endgültige Kodifikationen des kirchlichen Rechts auch in dieser Frage festgehalten und die in geistiger Unmündigkeit und Abhängigkeit von religiösen Wahnvorstellungen aufwachsende Menschheit den aberwitzigen Deduktionen preisgegeben, welche die Theologen und Inquisitoren durch Interpretation älterer Satzungen und der gelegentlich in Einzelfällen erlassenen päpstlichen Bullen, sowie durch Ausbildung von Gewohnheiten gewannen. Alles, was seither geschehen war, hatte die Kurie somit stillschweigend gutgeheißen, und Innocenz VIII. hatte in seiner Bulle mit den Worten des Römerbriefs[2]) noch warnend betont, daß die Leute, welche Widerspruch gegen den inquisitorischen Hexenwahn erhoben, mehr zu wissen suchten als ihnen notwendig wäre. Unzählige Opfer blödesten Wahns waren von den im unmittelbaren Auftrage der Päpste handelnden Inquisitoren durch Prozesse ums Leben gebracht worden, bei denen Hexenflug und Hexensabbat die wichtigste Rolle im Schuldbeweis gespielt hatten. Es wäre unerklärlich, daß die Päpste an der Realität dieser Vorstellungen gezweifelt und doch kein Veto eingelegt haben sollten. Alle den Ketzerrichtern entgegengetretenen Einsprüche hatten die Kurie vielmehr nicht kritisch gestimmt und nicht zu einer systematischen Prüfung der Frage veranlaßt. Papst Innocenz VIII. verfügte nunmehr aufs neue, daß der Inquisitionsprozeß mit seiner Zulassung der Komplizen als Zeugen und seiner Folter auf die Hexen angewendet wurde, und weder er noch seine Nachfolger hatten

[1]) Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen (1892) S. 157.

[2]) »quaerentes plura sapere quam oporteat« (Röm. 12, 3).

etwas dagegen einzuwenden, daß die Bulle von 1484 allen bis zum Jahre 1669 veröffentlichten Ausgaben des Malleus vorgedruckt wurde; sie ließen es ferner geschehen, daß der Magister sacri Palatii in Rom, Bartholomäus de Spina, der der Kurie ausdrücklich die Verantwortung für alle Prozesse der Inquisitoren beimaß[1]), in einer im Jahre 1523 verfaßten und immer wieder neugedruckten Schrift ausführte, diese Bulle sei lächerlich, wenn die Schandthaten der Hexen nur im Traum ausgeführt würden, sie und die späteren Bullen Julius' II. und Hadrian's VI. bildeten vielmehr grade einen Beweis für die Existenz der Hexensekte.[2]) Sie ließen endlich zu, daß diese Bulle zusammen mit einigen jüngeren päpstlichen Erlassen in Sachen der Zauberer und Hexen, auf die wir noch kommen, dem Liber septimus der Dekretalen eingereiht wurde.[3]) In diesen Umständen vornehmlich liegt die besondere Bedeutung dieser Bulle beschlossen; sie hat, wenn auch ihr nächster Zweck nur die wiederholte Feststellung der inquisitorischen Kompetenz war, einen wesentlichen

---

[1]) Quaestio de strigibus c. 12: ›Id esset de summa negligentia Romanam ecclesiam suggillare, immo de summa crudelitate et iniustitia reprehensibilem reddere et calumniari, quandoquidem inquisitores nonnisi ut delegati summi pontificis haec efficiant, a quo principaliter pendet quicquid per eos iuste vel inique, ipso presertim sciente, fit; propter quod, si in hoc iudicio inveniretur iniquitas, ipsi principaliter imputandum esset, si taceret aut non prohiberet.‹ Als Magister S. Palatii (welche Stelle er 1542—46 bekleidete), hatte Spina außer der Predigt im Vatikan besonders die Bücherzensur zu besorgen. Vgl. V. M. Fontana, Syllabus magistrorum S. Palatii apostolici, Rom, 1663 S. 130.

[2]) Ebd. c. 3: ›Ex his omnibus patet propositum, quod ista non fiant per has sceleratissimas personas delusorie, vel id eis contingat in somniis, alias leges istae derisibiles essent‹ (d. i. die Bulle Innocenz' VIII. vom Jahre 1484 und die Julius' II. an den Inquisitor von Cremona, vgl. unten S. 527 und *S. 31). Vgl. auch ebd. c. 15.

[3]) Dieses Buch ist eine Privatarbeit des Kanonisten Petrus Matthäus in Lyon († 1621), welcher in ihr Dekretalen von 1471—1590 zusammenfaßte; es wurde aber seit 1595 den Ausgaben des Corpus iuris canonici stets als Anhang beigegeben. Die Bullen stehen dort l. 5 tit 12 (vgl. Schneider l. c. 167).

Anteil daran, daß die Vorstellung vom Hexenwesen, von der die kirchlichen Kanones nicht ausdrücklich handelten, doch die Bedeutung eines kanonisch festgesetzten Begriffs erhielt. Ihre Bedeutung ist aber damit noch keineswegs erschöpft. Es unterliegt vielmehr keinem Zweifel, daß die Bulle Innocenz' VIII. auch den eigentlichen Anstoß zur Ausarbeitung derjenigen Schrift über das Hexenwesen gegeben hat, die zu den verderblichsten Erzeugnissen der gesamten Weltliteratur zählt und die sich zum Beweise für die Existenz des in ihr dargelegten Hexenwesens vor allem auch auf die in dieser Bulle von seiten des Papsttums erfolgte Anerkennung seiner Realität stützte.[1])

Das System des neuen Hexenwahns, ein abstruses Gemenge von religiösen und volkstümlichen Fiktionen, lag, wie wir sahen, um das Jahr 1480 vollständig ausgebildet vor. Zahllose Prozesse der Inquisition, zahlreiche auch weltlicher Instanzen hatten sich auf ihm aufgebaut, ganze Scharen von Opfern waren bereits nach den gräßlichsten Folterqualen dem Tode in den Flammen überantwortet. Da erschien im Jahre 1487 in Deutschland, und zwar in Straßburg, ein umfangreiches Werk im Druck, dessen erste beiden Teile das Treiben der Hexen allseitig darlegten, während der letzte Teil die für den Prozeß gegen dieselben maßgebenden Normen entwickelte. Das Werk, als dessen Verfasser sich zwar nicht aus dem Titel, aber aus einigen beigefügten Dokumenten, einer Vorrede, die als Apologie bezeichnet war, der Bulle Papst Innocenz' VIII. und einem vom Mai 1487 datierten Gutachten der Kölner Universität[2]), die beiden in Deutschland thätigen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger ergaben, bediente sich der neu er-

---

[1]) Malleus (1669) S. 18: Dem Zweifel an der Realität ›obstat et Apostolicae Sedis per bullam d e t e r m i n a t i o.‹

[2]) Außerdem befand sich hier noch eine Notiz, daß König Maximilian I. am 6. November 1486 die Hexenbulle des Papstes und die Inquisitoren in Schutz genommen und allen Unterthanen des Reichs befohlen hatte, die Inquisitoren in der Ausführung dieser Bulle auf jede Weise zu unterstützen. Die betr. Urkunde Maximilian's ist zwar nicht nachweisbar, an ihrer Echtheit besteht jedoch kein Zweifel (Westdeutsche Zeitschrift XVII, 145).

fundenen Kunst des Buchdrucks, um in vielen Exemplaren verbreitet überall Aufklärung über das schändliche Wesen der Hexen zu schaffen und zu ihrer Bestrafung aufzurufen. Trotzdem seine Verfasser zwei Ketzerrichter waren, wandte es sich besonders auch an die weltlichen Richter, um diese zu selbstständigem Einschreiten zu bestimmen. Dieses Buch ist der Malleus maleficarum, der Hexenhammer, der nach mehrjähriger Arbeit im Jahre 1486 vollendet wurde und 1487 zum erstenmal, dann bis 1520 dreizehnmal, endlich von 1574—1669 noch sechzehnmal, im ganzen also neunundzwanzigmal die Presse verlassen hat[1]), der in dieser Zeit auf dem Gebiete des Zauber- und Hexenwahns ein geradezu autoritatives Ansehen genoß und einen integrierenden Bestandteil in dem geistigen Leben dieser Epoche bildet, das im übrigen nach manchen Richtungen einen so erfolgreichen Aufschwung genommen hat. Seine Bedeutung im Rahmen des Hexenwahns und der demselben gewidmeten gelehrten Literatur haben wir hier kurz zu würdigen. War es aber schon nicht möglich, das bodenlose Verranntheit der ihm vorausgehenden Literatur erschöpfend zum Ausdruck zu bringen, so muß man gegenüber einem so unglaublichen Monstrum voll geistiger Sumpfluft, wie es dieser Hexenhammer darstellt, vollends die Waffen strecken. Der Malleus wandelt zwar im allgemeinen

---

[1]) Was das bedeutet, zeigt ein Vergleich mit dem unmittelbaren Vorbild dieses Malleus, dem Directorium des Eymericus. Trotz seines allgemeinern Gegenstandes wurde letzteres erst 1503 zum ersten und dann 1536—1607 noch etwa sechsmal gedruckt (Schulte l. c. II, 400). 16 der Auflagen des Malleus erschienen in Deutschland (Straßburg, Basel, Nürnberg, Köln, Frankfurt), elf in Frankreich (Paris, Lyon), zwei in Italien (Venedig). In anderen Ländern ist er nicht gedruckt worden. (Vgl. meinen Aufsatz: Der Malleus maleficarum, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487, in der Westdeutschen Zeitschrift für Gesch. und Kunst XVII [1898] 119—168). Eine sehr vollständige Sammlung der Ausgaben des Malleus besitzt Herr Hof- und Gerichtsadvokat J. B. Holzinger in Graz (25 verschiedene Ausgaben), der mir mitteilte, daß außer den von mir l. c. aufgezählten Ausgaben noch vier (Frankfurt 1588 — wohl ein Neudruck von Nr. 19 meiner Liste, — Lyon 1614, 1620, 1621), vielleicht außerdem noch zwei weitere (Venedig 1579 und Lyon 1596—1620), existieren.

auf dem schon ausgetretenen Weg seiner Vorgänger weiter, deren Darlegungen er so gut wie ganz in sich aufnimmt. Aber zu der schonungslosen und unerbittlich konsequenten Brutalität dieser Vorgänger, ihrer an Stumpfsinn grenzenden aber mit theologischer Eitelkeit durchsetzten Dummheit tritt hier noch ein kaltblütiger und geschwätziger Cynismus, ein erbärmlicher und nichtswürdiger Hang zur Menschenquälerei, der beim Leser immer wieder den Grimm und die äußerste Erbitterung über die Väter dieser eklen Ausgeburt religiösen Wahns wachruft.[1])

Was die beiden Autoren zur Abfassung ihres Werkes trieb, war dieselbe Sorge für das Wohl der Menschheit, von der auch ihre Vorgänger beseelt waren, und dasselbe Bedürfnis, die noch immer nicht zum Schweigen gebrachten Zweifler von der unbeschreiblichen Bosheit der Hexen zu überzeugen.[2]) Man darf aber mit Fug zweifeln, ob grade diese beiden Männer, von deren Charakter wir uns durch die Gunst der Überlieferung ein Bild zu machen vermögen, den Beruf hatten, sich als Hüter der Sittlichkeit, als Retter der gefährdeten Christenheit zu bethätigen. Den Hauptanteil an dem Werk hat Institoris, der Prior des Dominikanerkonvents in Schlettstadt, ein auch sonst literarisch vielfach, besonders gegen die Böhmischen Brüder, thätiger Mann. Gegen diesen Eiferer für das sittliche Wohl der Menschheit hatte im Jahre 1482 Papst Sixtus IV. einen Haftbefehl wegen Unterschlagung von Ablaßgeldern erlassen[3]); gelang es ihm, sich aus dieser Bedrängnis zu retten, so schreckte er doch fünf Jahre später nicht davor zurück, gemeinsam mit seinem

---

[1]) Für das Folgende verweise ich auf die eingehenden Darlegungen *Abschnitt III. Dort sind sehr ausgiebige neue Quellen für das Leben und Wirken der beiden Autoren veröffentlicht und eine Anzahl von Einzelfragen näher erörtert.

[2]) Vgl. die Apologia; in ihr wird die Hexensekte noch immer als neu, als ›insolita quaedam haeretica pravitas‹, ihre Thätigkeit als ›maleficarum imperscrutabilis malitia‹ bezeichnet.

[3]) Schon im Jahre 1474 war er einmal von den Ordensoberen mit Haft bestraft worden, weil er eine unehrerbietige Predigt gegen Kaiser Friedrich III. gehalten hatte.

Amtsbruder Sprenger im Interesse der Hexenverfolgung ein notarielles Dokument zu fälschen, und so jenes angebliche Gutachten der Kölner Universität zu konstruieren, das den Malleus überall anstandslos einzuführen bestimmt war.[1]) Sprenger's Thätigkeit lag im allgemeinen nicht auf literarischem Gebiet, wenn er auch seit 1475 als Professor der Theologie an der Kölner Universität wirkte; er bemühte sich vielmehr schon als Prior des Kölner Konvents (1472—1487) eifrig, die rheinischen und niederländischen Klöster seines Ordens jener Reform anzuschließen, welche seit dem Ende des 14. Jahrhunderts durch eine vom Colmarer Konvent ausgehende Bewegung ins Leben gerufen worden war. Dieser Thätigkeit verdankte er es, daß er im Jahre 1487 Provinzial der deutschen Ordensprovinz wurde.[2]) Daneben war er besonders für die Verbreitung des Rosenkranzgebets durch die Begründung einer großen Bruderschaft thätig; dieser Bruderschaft traten Kaiser Friedrich III., sein Sohn Maximilian I., der päpstliche Legat Alexander Bischof von Forlì und viele andere Große bei, welche gelegentlich des Neußer Kriegs gegen Karl den Kühnen von Burgund im Jahre 1475 in Köln anwesend waren.[3]) Sein Eifer für die Reform seines Ordens und für diese besondere Gebetsweise bewahrte Sprenger jedoch nicht vor der schändlichen mit Institoris zusammen verübten Fälschung, die bei ihm noch um so schwerer wiegt, weil sie gegen seine eignen Amtsgenossen, die übrigen Professoren der Kölner Universität, deren Namen mißbraucht wurden, gerichtet war.

---

[1]) Vgl. meine erwähnte Untersuchung in der Westdeutschen Zeitschrift. Auch die Art, wie Institoris seinen Innsbrucker Hexenprozeß vom Jahre 1485 im Malleus (S. 148) behandelt, entspricht nicht der Wahrheit (vgl. Ammann l. c. S. 4).

[2]) Dieses Amt bekleidete er bis zu seinem Tode im Jahre 1495.

[3]) Später wurde im Kölner Kloster die Stelle gezeigt, wo die Madonna Sprenger erschienen war und ihm den Rosenkranz ans Herz gelegt hatte: im 17. Jahrhundert galt Sprenger demzufolge als ›beatus Sprengerus‹. (Vgl. Analecta ordinis Praedicatorum II (1895), 121 f.; Gelenius, De admiranda Colonia (1645) S. 462).

Das Werk dieser beiden Männer übernimmt nun, wie bereits angedeutet wurde, das System der neuen Hexensekte so, wie es in der von uns erörterten ältern Literatur dargelegt ist, vollständig.[1]) Eine sachliche Abweichung von größerer Bedeutung ist nicht vorhanden. Nur in Bezug auf die angeblichen Verwandlungen der Zauberer und Hexen in Tiere gehen die beiden Autoren über ihre Vorgänger hinaus. Zwar halten auch sie noch daran fest, daß eine eigentliche Verwandlung nicht möglich sei, aber nach ihrer Ansicht, zu deren Begründung sie auf das Phantastikum des Augustinus zurückgreifen, bewirken die Teufel durch optische Täuschungen, daß von den übrigen Menschen die Hexen als Katzen angesehen werden, oder aber sie nehmen selbst im Einverständnis mit den Hexen die Gestalt von Katzen und anderen Tieren an, und bringen etwaige Verwundungen, die sie in dieser Gestalt empfangen, sofort den zu Hause verbliebenen Weibern bei.[2]) Auf diese Weise war die verantwortliche Beteiligung der Hexen auch bei derartigen Vorfällen festgestellt, und die Verfasser konnten in diesem Sinne davon sprechen, daß ihnen selbst Hexen in Tiergestalt erschienen seien.[3]) Was den Malleus aber von den Vorgängern durchaus unterscheidet, sind drei Umstände: der Malleus gruppiert den Stoff anders, er spitzt das ganze neue Hexentreiben grundsätzlich auf das weibliche Geschlecht zu, und er empfiehlt für die Erledigung der Hexenprozesse einen bestimmten von den drei seither in der Theorie wie in der Praxis nebeneinander behandelten Wegen.

Was die Gruppierung des Stoffes angeht[4]), so stellt der

---

[1]) Apologia: ›ex nostro ingenio pauca et quasi nulla sunt addita.‹

[2]) S. 131, 187 ff.: ›Nam per motum localem daemones in effigie catorum ictus et verbera catis illata mulieribus in domibus residentibus subito et per aërem inferre potuisse, et hoc propter pactum mutuum dudum initum, nemo dubitat‹ (S. 137). Vgl. dazu oben Visconti's Ausführung S. 455.

[3]) Vgl. Malleus S. 95.

[4]) Die Apologia bezeichnet das Werk als ›antiquum certe materia et auctoritate, novum vero partium compilatione earumque aggregatione.‹

Malleus in den Mittelpunkt das Maleficium, nicht den Sabbat. Daß die Vorgänger den letztern zum Ausgangspunkt nahmen, ergab sich von selbst daraus, daß sie das ketzerische Moment im Hexenverbrechen betonten, welches besonders im Sabbatbesuch zum Ausdruck kam. Das Maleficium, der schädigende Zauber, war, wie wir erörterten[1]), für den ketzerischen Charakter des Verbrechens keineswegs ausschlaggebend. Allerdings leitet der Malleus das Wort »maleficium« von »male de fide sentire« ab — in Etymologien wird in diesem Buch überhaupt das Unglaubliche geleistet[2]) —, er rückt es also künstlich stärker in die Ketzeratmosphäre, aber es wird sich zeigen, daß eine besondere Rücksicht seine Verfasser dazu führte, die Aufmerksamkeit in erster Linie auf die schädlichen Zaubereien der Hexen zu lenken. Das Maleficium beruht auch nach dem Malleus auf dem Pakt mit dem Dämon, dieser Pakt involviert den Kult der Latria an den Dämon, ist also die schwerste aller Häresien, er wird privatim oder auf dem Sabbat geschlossen. Der Sabbat wird in der herkömmlichen Weise geschildert. Wenn auch die Frauen manchmal nur träumen, auszufahren, so ist doch kein Zweifel, daß der Canon Episcopi auf die »modernae maleficae« sich nicht bezieht. Diese fliegen, nachdem sie sich gesalbt haben, sichtbar oder unsichtbar dahin, getragen von der Kraft der Dämonen, welche ausreicht, Menschen »cum permissu dei« im Fluge fortzubewegen. Das folgt aus der kirchlichen Lehre von der Kraft der Dämonen, Thomas von Chantimpré hat viele Beispiele dafür verzeichnet, es ist durch die Erfahrung und durch unzählige Geständnisse der Hexen bestätigt, die Verfasser selbst haben solche Flüge von Straßburg bis Köln ermittelt, mehrere Zeitgenossen sind entweder selbst vom Teufel entführt worden oder haben der Entführung anderer beigewohnt[3]), und — was das durchschlagendste ist — der allgemeine Volks-

---

[1]) Vgl. oben S. 274.

[2]) Doch geben die Verfasser auch hier zum Teil nur ältere Etymologien wieder; besonders der 1322 gestorbene Minorit Petrus Aureolus kennt schon mehrere derselben (Compendium theologicae veritatis l. 2 c. 27).

[3]) S. 3, 6, 64, 106, 111 ff., 116.

glaube bestätigt die Realität dieser Fahrten.[1]) So war hier der Kreis geschlossen, die Wissenschaft der Theologen stützte sich in dieser alten Streitfrage nunmehr selbst auf den Volkswahn, den sie früher bekämpft hatte, und den die Zudringlichkeit der Inquisitoren jetzt allerwärts aufspürte; stolz auf das feste Gefüge ihres Beweises erinnern die Autoren daran, man müsse nur auf den Kern der Sache eingehen und nicht am Wortlaut des Canon Episcopi kleben; thue man das letztere, so schade man der Kirche, raube dem weltlichen Arm die Möglichkeit einzugreifen und mache sich selbst der Ketzerei schuldig.[2]) Auf dem Sabbat werden aus Kinderleichen die Salben und Zaubermittel bereitet, die Wirkung der letzteren ist über allen Zweifel erhaben; mit den Wendungen des Thomas von Aquin wird die Meinung derer bekämpft, welche glauben, die Maleficien existierten nur in der irrigen Vorstellung der Menschen.

Die Wirkung der Maleficien ist so vielgestaltig wie nur möglich; Tötung von Mensch und Tier, Vernichtung der Kinder im Mutterleib[3]), Erzeugung von Krankheiten aller Art, Wettermachen und Vernichtung der Fluren, Milchzauber zählen zu den gewöhnlichen Fällen. Die trübe Erfahrung, daß die kirchlichen Mittel, Gebete und Exorcismen, nicht dagegen helfen, ist nunmehr ganz augenscheinlich.[4]) Aber die Behexung trifft doch weitaus am häufigsten die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib. In erster Linie ruft sie Impotenz beim

---

[1]) S. 115: »Et quia publica fama de huiusmodi transvectionibus etiam apud vulgares continue volat, non expedit, plura ad hoc probandum de his inserere.«

[2]) S. 111, 115. Die Ansicht der Zweifler ist »haeretica et contra sacrae scripturae intentionem et ad ecclesiae intolerabile damnum, ubi maleficae iam multis annis impune ex hac pestifera opinione permanserunt, saeculari brachio puniendi facultatem amputando, unde et in immensum sic creverunt, ut iam non sit possibile, eas eradicare.«

[3]) Oder gleich bei der Geburt, vor der Taufe, um sie dem Teufel darzubringen; daher sind Hebammen besonders häufig Hexen (Malleus S. 68, 106, 151, 293 ff.). Vgl. dazu oben S. 449, Anm. 1.

[4]) Malleus S. 178 ff., 193—203; vgl. dazu oben S. 160.

Manne[1]), daneben Unfruchtbarkeit beim Weibe oder unordentliche geschlechtliche Zuneigung hervor.[2]) Der theoretische Grund dafür ist die von den großen Scholastikern festgestellte »foeditas actus generativi« und die von denselben Gelehrten betonte Thatsache, daß durch denselben die Erbsünde fortgepflanzt wird.[3]) Infolgedessen sind kraft göttlicher Zulassung diese Beziehungen den Einwirkungen des Teufels mehr ausgesetzt als andere.[4]) Daraus ergibt sich denn ohne weiteres die Konsequenz, daß einerseits die Männer häufiger durch Behexung geschädigt werden, anderseits die Weiber die Hexerei häufiger ausüben; die geschlechtliche Bethätigung kann eben beim Manne leichter verhindert werden als beim Weibe. Das tritt im täglichen Leben besonders bei den Hexenkünsten der verlassenen Bräute in die Erscheinung, welche ihre ungetreuen Geliebten selbst oder

---

[1]) Interessant ist, daß um diese Zeit die Königin Isabella von Kastilien diese Art von Maleficien bezweifelte und sich in einer Erörterung, die sie darüber mit dem Generalinquisitor Deza führte, durch diesen nicht von ihrer Realität überzeugen ließ (vgl. * S. 262).

[2]) Ein klassisches Beispiel dafür wird S. 50 aufgeführt: »Novimus vetulam, tres successive abbates, ut publica omnium fratrum fama in illo monasterio etiam in hodiernum diem refert, non solum in his (d. i. inordinatus amor) maleficiasse, sed et interemisse, quartum iam simili modo dementasse. Quod et ipsa publica voce fatetur nec veretur dicere: feci et facio, nec desistere a meo amore poterunt, quia tantum de meis stercoribus ederunt (quantitatem per extensum brachium demonstrando). Quia nobis non aderat ulciscendi et inquirendi super eam facultas, ideo adhuc superest.«

[3]) Vgl. oben S. 157 ff.

[4]) Vgl. S. 3, 55, 56, 91, 126: »Deus amplius permittit super vim generativam propter maiorem eius corruptionem, quam super alios actus humanos; deus plus permittit super hunc actum, per quem primum peccatum diffunditur; propter foeditatem illius actus«; die Ausübung der »potentia generativa« wird unter die »spurcitiae« gerechnet (S. 98). Die Erörterung dieser Dinge bietet den besten Einblick in die geistige Verfassung der beiden Autoren, vgl. besonders die nach scholastischem Schema geführte Untersuchung S. 59; »An maleficae praestigiosa illusione operentur circa membra virilia, quasi illa omnino sint a corporibus evulsa« S. 127: »De modo, quo membra virilia auferre solent«, dazu die »Remedia« S. 187.

durch Vermittlung alter Weiber in dieser Weise bezaubern, um ihnen den Vollzug der Ehe mit ihren Nebenbuhlerinnen unmöglich zu machen. Da die Menge solcher Mädchen ohne Zahl ist, wie die tägliche Erfahrung lehrt, so sind auch die aus dieser Gruppe hervorgehenden Hexen unzählbar.[1])

Dieses numerische Übergewicht der Frauen kommt aber vor allem auch in der Teufelsbuhlschaft zum Ausdruck. Jede Hexe, das ist ein Axiom des Malleus, steht in geschlechtlichem Verkehr mit dem Teufel.[2]) Dieser Verkehr vollzieht sich nach der schulmäßigen scholastischen Lehre vom Incubus und Succubus[3]); die Verfasser vergessen nicht zu betonen, daß früher die Incubi die Frauen gegen deren Willen mißbrauchten, daß aber jetzt die Hexen freiwillig diesen schändlichen Verkehr suchen. Die 48 Hexen, welche sie bereits selbst, und ebenso die 41 Hexen, welche der Inquisitor zu Bormio im Jahre 1485 auf den Scheiterhaufen brachten, haben sämtlich gestanden, daß sie freiwillig in zehn- bis dreißigjährigem geschlechtlichen Verkehr mit dem Teufel gestanden haben. Grade durch diesen Verkehr wird das dauernde Verhältnis zwischen Hexe und Teufel unterhalten.[4]) Nun hatte zwar die scholastische Theorie neben dem

---

[1]) S. 43, 103 (vgl. dazu unsere Darstellung oben S. 93). Die ›Remedia‹ werden Malleus S. 181 ff. behandelt. — Daß der Bruch der Ehegelöbnisse um diese Zeit wenigstens an einzelnen Orten sehr häufig — und zwar in steigender Progression — vorkam, beweisen die Akten des Offizialatgerichts zu Werl in Westfalen 1438 und 1495—1516 (Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. und Kunst VII, 35; Annalen des Hist. Vereins f. d. Niederrhein 65, S. 151 ff.). So mag die Impotentia ex maleficio in der oben S. 93, Anm. 2 erwähnten Form, und demgemäß die Denunziation der angeblichen Hexen beim Gericht gleichfalls häufig gewesen sein. Daß Ehescheidungen wegen Impotentia ex maleficio im 15. Jahrhundert häufig waren (vgl. oben S. 164, 289), erwähnt auch Mamoris l. c. Kap. 1.

[2]) S. 105 ›hoc est commune omnium maleficarum, spurcitias carnales cum daemonibus exerçere.‹

[3]) Diese wird Malleus S. 18 ff. eingehend dargelegt.

[4]) S. 119 ›incubi daemones in retroactis temporibus infesti fuerunt mulierculis contra ipsarum voluntatem‹ . . . . ›modernae

Incubus auch den Succubus behandelt. Die Verfasser des Malleus konstatieren jedoch als sichern Erfahrungssatz ihrer Zeit, daß diese Niedertracht des fleischlichen Umgangs mit dem Teufel mehr bei Weibern als bei Männern gefunden wird[1]); ja als Männer preisen sie Gott, der das männliche Geschlecht vor so großer Sünde bewahre, offenbar auf Grund eines besondern Privilegiums dieses Geschlechts, da Christus in diesem seine Menschwerdung vollzogen habe.[2]) Demgemäß nennen sie denn auch ihr Werk »Malleus maleficarum«, nicht »maleficorum«.[3]) Keiner ihrer literarischen Vorgänger hatte sich in dieser Weise grundsätzlich gegen das weibliche Geschlecht gewandt. Zwar hatten auch von ihnen manche ihre Beobachtung zum Ausdruck gebracht, daß das weibliche Geschlecht in der neuen Hexensekte zahlreicher vertreten sei[4]), aber, wie wir schon erwähnten (S. 450), die Differenz war nach ihnen doch nicht bedeutend, und das Sabbattreiben, das bei ihnen im Mittelpunkt stand, erforderte eine ziemliche Übereinstimmung der Zahl von Männern und Weibern. Dieses letztere Moment fiel für die Autoren des Malleus weg; indem sie den Sabbat und die sexuellen Exzesse der an ihm teilnehmenden Menschen nur nebenher erörterten, konnten sie hinsichtlich der geschlechtlichen Ausschweifungen auf die geheimen, privaten Beziehungen zwischen Mensch und Teufel den Nachdruck legen, und dabei wurde schon von selbst eine stärkere Beteiligung des weiblichen Geschlechts wahrscheinlich, da der Teufel eben doch in der Regel männlich gedacht wurde.

---

maleficae non iam, ut hactenus, invitis animis sed sponte pro voluntate foeditissima miserabili servituti se subjiciunt.« In diesem Thema sind die Autoren unerschöpflich: S. 103, 110 (sex annis incubum daemonem habuerat, etiam in latere viri dormientis in lecto), 116 ff., 177 ff.

[1]) S. 42. Männer geben sich dazu nicht her, »cum ex naturali vigore rationis, quo viri mulieribus praeeminent, talia plus abhorrent« (S. 177).

[2]) S. 46 (vgl. dazu J. B. Schwab, Johannes Gerson S. 393).

[3]) S. 46 »Consequenter haeresis dicenda est non maleficorum, sed maleficarum, ut a potiori fiat denominatio.«

[4]) *S. 205, 220 Z. 22, 238 Z. 30.

Der Gedankengang der Autoren in dieser Frage ist aber außerdem durchaus von grundsätzlichen religiösen Erwägungen bestimmt.

Aus dem Schatze ihrer Belesenheit tragen die Verfasser in längerer Darlegung emsig alles zusammen, was sich irgend zu Ungunsten der Frauen sagen läßt.[1]) Neben dem nach dieser Richtung besonders ergiebigen Alten Testament dienen ihnen dabei als Arsenal die Hauptvertreter der Cölibatsliteratur der urchristlichen Zeit, Lactantius, Hieronymus, Chrysostomus, daneben greifen sie aber auf Cato, Cicero und Seneca, auf Sokrates und Theophrast zurück.[2]) Selbst die homerische Helena und die Sirenen müssen gegen ihr Geschlecht zeugen. „Forschen wir nach, so werden wir finden, daß fast alle Reiche der Welt um der Frauen willen zu Grunde gegangen sind". Als Beweis dienen Helena, Jezabel und Kleopatra. „Wäre nicht die Schlechtigkeit der Weiber, so wäre die Welt von unzähligen Gefahren befreit". „Das Weib ist bitterer als der Tod", entnehmen sie dem Buche Jesus Sirach. Und dem hl. Chrysostomus schreiben sie nach: „Was ist das Weib anders als eine Feindin der Freundschaft, eine Strafe, der man nicht entrinnen kann, ein notwendiges Übel, eine natürliche Versuchung, ein Unglück, das das Verlangen reizt, eine häusliche Gefahr, ein süß schmeckender Schaden, ein Übel der Natur mit schöner Farbe übertüncht". Das Weib ist nach dem Hexenhammer dem Manne überlegen an Aberglauben, Rachsucht, Eitelkeit, Lügenhaftigkeit, Leidenschaft und unersättlicher Sinnlichkeit. Da ihnen die körperliche Kraft fehlt, so suchen die Frauen im Teufel ihren Helfer und im Hexenwesen die Hilfsquellen für ihren Racheburst; da sie an allen Kräften der Seele und des Leibes schwächer sind als der Mann, so ist es nicht wunderbar, daß sie umsomehr dafür sorgen, durch Zaubereien gegen die Männer, auf die sie neidisch sind, zu wirken. Da das Weib, von Natur schlecht, schneller am Glauben zweifelt, so schwört es auch leichtfertiger den Glauben ab, und

[1]) Malleus l. c. S. 40 ff.

[2]) Juvenal's bekannte auch im Mittelalter viel gelesene 6. Satire erwähnen sie nicht.

das ist das Fundament des Hexenwesens. Die vornehmste Ursache für die Vermehrung der Hexen bildet der schmerzvolle Kampf zwischen verheirateten und unverheirateten Frauen und Männern.[1]) Die unersättliche Fleischeslust der Weiber führt sie endlich dahin, daß sie, um ihren Begierden zu frönen, sogar den Umgang mit den Teufeln suchen.

Diese Auffassung ergab sich nun keineswegs ohne weiteres aus der bekannten Thatsache, daß seit jeher die Frauen in der Volksmeinung mit Zauberei und Gift häufiger in Verbindung standen als die Männer, und daß auch die volkstümliche Vorstellung von der Striga vorwiegend weiblich war. Seit jeher hatte allerdings die Frau den Ersatz für die ihr fehlende physische Kraft den Zauberkünsten entnommen[2]), und nach der Volksmeinung waren auch jetzt zweifellos die Frauen immer noch der eigentlichen Zauberei mehr ergeben, so daß an und für sich die Präsumtion der Zauberei gegen Frauen stärker war als gegen Männer.[3]) Das hatte sich auch in den Ausführungen der älteren Theologen über die »vetulae sortilegae« geäußert, und äußerte sich noch immer.[4]) Aber grade die durch die Inquisition festgestellte ketzerische Eigenschaft der Zauberei hatte unwillkürlich diese Einseitigkeit gemäßigt, da sich die Häretiker stets aus beiden Geschlechtern rekrutierten, und der Pakt mit dem Teufel, den nach theologischer Auffassung die Zauberei involvierte, ursprünglich sogar vorwiegend männlichen Charakter trug. So befinden sich denn auch unter den nachweisbaren Personen, welche in Neuchâtel die Inquisition 1430—1481 als Mitglieder der neuen Vauderie

---

[1]) Vgl. dafür oben S. 93.

[2]) Vergiftungsverbrechen sind — wie sich aus der körperlichen Schwäche der Frau erklärt — stets von dem weiblichen Geschlecht mehr geübt worden als vom männlichen (Gengler, Die strafrechtliche Lehre von der Vergiftung S. 2, 108, 113).

[3]) * S. 238 Z. 30.

[4]) Wilhelmus Parisiensis, Thomas von Aquin, Bonaventura (oben S. 135, 159, 336 Anm. 2). Vgl. auch Alexander von Hales l. c. S. 756 (Summa II qu. 167), sowie Nicolaus von Jauer * S. 70, Johann v. Dieburg * S. 76, Johann Hartlieb * S. 132. Auch in den Statuten des oben S. 301 erwähnten Konzils zu Langres 1404 kam in längerer

auf den Scheiterhaufen führte, 29 Männer und nur 7 Frauen[1]), und auch im übrigen kommt in unsern Übersichten über die nachweisbaren Prozesse deutlich zum Ausdruck, daß das numerische Übergewicht der Frauen, wenn überhaupt vorhanden, so jedenfalls nur unbedeutend war. In der jüngsten Entwicklung lag also keineswegs begründet, daß das weibliche Geschlecht, wenn es auch traditionell mit eigentlicher Zauberei stärker in Verbindung gebracht wurde als das männliche, nun auch ohne weiteres der ganzen Summe von scheußlichen Verbrechen und niederträchtiger Gesinnung in größerm Umfang verfallen erschien, welche das neue Hexenwesen verkörperte.

In dieser grundsätzlichen Tendenz des Malleus gegen das Weib liegt also eine Weiterführung gegenüber der älteren Anschauung. Was aber die Verfasser des Malleus veranlaßt, das weibliche Geschlecht so hart zu beurteilen, geben sie von vornherein zu erkennen, indem sie die angeblich weibliche Neigung zu geschlechtlichen Ausschweifungen zum Ausgangspunkt ihres Raisonnements nehmen. Es ist die alte asketische Richtung der christlichen Theologie, die hier ihre Auferstehung feierte und jetzt zu einer unmittelbaren Gefahr für das weibliche Geschlecht wurde, da ihre Vertreter in der Inquisitionsgerichtsbarkeit eine furchtbare Waffe besaßen, um ihr Werturteil über die Frauen in der Praxis zur Geltung zu bringen.

In der Erörterung des Malleus fehlt nicht die Einschränkung, daß die Verfasser das weibliche Geschlecht als solches keineswegs verachten. Das konnten sie schon nicht als Angehörige eines Ordens, der sich seit jeher dem Marienkultus mit besonderer Hingabe gewidmet hat. Beweist aber schon ihre Etymologie des Worts »femina«[2]), wie wenig ernst diese Reservation

---

Erörterung zum Ausdruck ›quia mulieres fragiliores sunt natura quam viri, ideo inimicus, prout fecit in prima muliere, etiam hodie plus tentat mulieres de istis sortilegiis quam viros.‹ Vgl. auch Geffcken l. c. 301.

[1]) Chabloz l. c. (Ähnlich im Dauphiné, Val Leventina u. s. w.).

[2]) Sie leiten es vom geringen Glauben der Weiber (fe = fides und minus) ab, einer der seltsamsten Vorwürfe, die dem weiblichen Geschlecht gemacht werden können.

zu nehmen ist, so ergiebt sich weiter, daß sich ihre günstigen Urteile stets auf das jungfräulich bleibende, also kein Geschlechtsleben führende Weib beziehen.[1]) Die Verfasser gehören einer eben damals in der Ordens- und Klosterreform die Oberhand gewinnenden asketischen Richtung an, welche den in den Klöstern und anderwärts eingerissenen Libertinismus durch Betonung der Vorzüge des jungfräulichen Standes bekämpfte. Diese Reform bewirkte aber wiederum eine Stärkung des Satanismus der Zeit. Denn je ernster der Kampf mit der Sinnlichkeit geführt wurde, um so mehr häuften sich natürlich die Anfechtungen von seiten des Teufels[2]), und grade heiligmäßigen Männern erschien der Teufel seit jeher meist in der Gestalt von Schlangen und Frauen.[3]) Den Führern dieser Reformbewegung galt das Weib wieder wie den von orientalischen Ideen bestimmten Asketen der früh-christlichen Zeit vor allem als Verführerin, als ein Mittel zur Sünde in der Hand des Teufels; alle Argumente wurden zusammengesucht, um seine Schlechtigkeit zu erweisen; es wurde besonders betont, daß nach der Bibel der Teufel im Paradies zunächst Eva verführt hatte, daß sie von Gott erst aus einer krummen Rippe Adam's hervorgebracht wurde[4]), während Adam schon durch seine

---

[1]) Dieser Gegensatz bildet überhaupt den roten Faden durch die keineswegs einheitliche Stellung der Kirche zum weiblichen Geschlecht (vgl. im allgemeinen J. Müller, Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1897, S. 34 ff.).

[2]) Die Nonnen im Nürnberger Dominikanerkloster hatten nach der Reform (c. 1430) den Teufel immer im Hause. Sie erklärten dem Reformator Johann Nider: »Ecce, quando latam viam et antiquam ambulavimus, haec nobis nunquam acciderunt« (* S. 90). Der Weltklerus, der allerwärts im Konkubinat lebte, hatte naturgemäß weniger Anfechtungen des Teufels zu bestehen. Seine relativ geringere persönliche Kenntnis vom Wirken des Teufels kommt dann wieder in seinem Einspruch gegen den von den Mönchen konstruierten neuen Hexenbegriff zum Ausdruck.

[3]) Wilh. Parisiensis Opera l. c. S. 1000.

[4]) Ältere Erklärer hatten aus der Nähe der Rippe beim Herzen Adam's Schlüsse auf das eheliche Verhältnis gezogen (Rabanus Maurus, Comment. ad Genesim [1532] S. 69; Petrus Lombardus l. 2, dist. 18, dazu die Kommentare von Thomas von Aquin, Bonaventura, Peter

Erschaffung Gott näher stand. In Bezug auf die geschlechtlichen Beziehungen trat eine Neigung zu immer abfälligerer Beurteilung zu Tage. Auch unter dem Schutz der zwar als Sakrament bezeichneten, aber vornehmlich von der sinnlichen Seite betrachteten Ehe unterlagen sie der schärfsten theologischen Kritik[1]), der sie auch hier von steter Gefahr schwerster Versündigung mannigfach umgeben erschienen; der demselben Kreis der Reformbewegung als einer ihrer vornehmsten Führer angehörige Dominikaner Johann Nider, ein als Moraltheologe und Prediger namhafter Mann, konnte (c. 1430) die Ehe demnach unbedenklich als einen Abschnitt seines Werkes „Vom moralischen Aussatz“ behandeln.[2]) Da man aber einmal gewohnt war, die menschlichen Dinge vom männlichen Standpunkt zu betrachten, so galt das Weib, mochte man auch anerkennen, daß es den Werken äußerer Frömmigkeit besonders zugethan war, vor allem als die sinnliche Verführerin des Mannes; in sittlichen Dingen galt dieses beliebte Werkzeug des Teufels durchaus als ein Mensch zweiter Klasse, wenn es nicht etwa zeitlebens die Virginität bewahrte; die überschwängliche Schätzung der letztern, die nach kirchlicher Lehre unter allen Umständen Vorzüge vor dem Eheleben besitzt, und deren Erhaltung selbst in der Ehe als besonderes Verdienst gepriesen wird, stieg eben damals immer höher; sie

---

v. Tarantasia, Thomas v. Straßburg u. a.; vgl. auch z. B. Lecoy, La chaire l. c. S. 397 ff.), jetzt wurde der Nachdruck auf die „krumme“ Rippe gelegt, um den krummen Sinn der Frau zu erklären.

[1]) »Actus meritorius« wurden sie nur durch die Absicht der Kindererzeugung oder die Pflicht des »reddere debitum«, d. h. der Verhütung außerehelichen Verkehrs.

[2]) Es ist unmöglich, die widerlichen Ausführungen dieser Theologen über das sexuelle Gebiet hier eingehender zu behandeln; sie stehen durchaus auf der Höhe der bekannten Erörterungen des Jesuiten Sanchez. Um einen Einblick in diese Dinge zu ermöglichen, habe ich *Abschnitt V den entsprechenden Passus aus Nider's Lepra moralis abgedruckt. Es handelt sich übrigens auch hier nur um die Weiterentwicklung von Vorstellungen, wie sie im 13. Jahrhundert schon bei Bertold von Regensburg (vgl. Kotelmann l. c. S. 145), im 14. Jahrhundert besonders bei Petrus de Palude hervortreten. Auch diese Dinge verdienen eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung, hier können nur Andeutungen geboten werden.

fand ihre Krönung auf dem Baseler Konzil in der Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria[1]) zu fast derselben Zeit, wo auf die dem Geschlechtsgenuß ergebene Frau die finstere Ausgeburt des theologischen Hexenbegriffs zugespitzt wurde.

Ein besonderes Verhängnis fügte es, daß die brutale, grob sinnliche Anschauung des ausgehenden Mittelalters diese entwürdigende Beurteilung des Weibes acceptierte. Die soziale Erziehung der Zeit wies dem Weib die elendeste, abhängigste Stellung an und erzeugte, indem sie die Entwicklung seiner geistigen Gaben unterließ, den Wahn von seiner geistigen Inferiorität, der sich mit dem vom Mönchtum entwickelten aller Erfahrung hohnsprechenden Wahn von seiner moralischen Inferiorität paarte. Von der gekünstelten Schwärmerei der Zeiten ritterlichen Minnesangs war nichts mehr übrig geblieben; mit der über das Ziel hinaustreibenden Schwungkraft der Reaktion hatte die bürgerliche Kultur vielmehr an deren Stelle die Satire gesetzt, welche im Roman de la Rose ihre erste große Zusammenfassung erhalten hatte und durch die ungemeine Verbreitung dieses Buches geradezu populär wurde[2]); die

---

[1]) Vgl. dazu die eingehende Darlegung von Lea l. c. III, 597 ff. — Ein Mann, wie der Pariser Kanzler Johann Gerson (c. 1415), führte aus: ›Certissimum est de Maria, quod ex convictu seu associatione viri (Joseph) nulla eam carnis titillatio, nullus pruritus, nulla illecebra preveniens rationem vel inobediens sibi vexabat eam, alioquin peccasset saltem venialiter . . . . . tradit d. Bonaventura, hoc se habuisse a Judeorum fideli relatione, quod nullus ex aspectu gloriosae virginis, quamvis esset pulchra nimis, urebatur vel inflammabatur ad fedam carnis concupiscenciam, sed eam potius extinguebat ille divinus aspectus, quasi frigidus quidam ex oculis ros virgineus spiraret vel efflueret‹, das habe auch auf ihren Mann gewirkt (De sanctificatione Marie et Joseph in utero, Opera I, ed. 1483, fol. 246): vgl. auch seinen oft gedruckten ›Sermo de conceptione gloriosissime dei genitricis‹.

[2]) Vgl. oben S. 149. Auf die zunehmende sittliche Verwilderung der Zeit kann hier nur nebenbei verwiesen werden. Für Deutschland genügt ein Hinweis auf die Fastnachtsspiele des 15. Jahrhunderts (Goedecke, Grundriß zur deutschen Dichtung [2]I, 325).

nächsten Jahrhunderte erschöpften alle denkbaren Vorwürfe gegen das weibliche Geschlecht, und der sittigende Einfluß der Renaissance auf diesem Gebiete kam nur kleinen Kreisen in Italien zu Gute. Der wohl gemeinte Versuch des schon erwähnten französischen Dichters Martin le Franc, in seinem dem Herzog Philipp von Burgund gewidmeten Champion des Dames (1440) ein Gegengewicht gegen den Roman de la Rose zu bieten, hatte keinen Erfolg, da das weitausgesponnene Werk nur wenige Leser fand.[1]) Aus diesem Grunde kamen auch seine sehr verständigen Ausführungen gegen den Hexenwahn in seiner neuen Gestalt[2]), dessen Entwicklung dieser Dichter der mangelhaften intellektuellen Erziehung der Welt durch die Priester zur Last legte, nur wenigen zu Gesicht. Die aus der geistigen Verfassung der Zeit und aus der besonderen ökonomischen und sozialen Lage der Frauen erklärlichen immer wiederholten Versuche der letzteren, sich durch angebliche Zaubermittel die Liebe der Männer zu sichern, vor ihren rohen Mißhandlungen zu schützen, für ihren Betrug zu rächen und die drückenden Folgen außerehelichen Umgangs zu vernichten, kamen als weiteres Moment hinzu, um bei der Männerwelt den Boden für die Darlegungen des Hexenhammers über das Weib vorzubereiten. Schon das nächste literarische Erzeugnis aus dem Gebiete des Hexenwahns, eine 1489 erschienene Schrift des weltlichen Juristen Ulrich Molitoris zu Konstanz, wandte sich unmittelbar an die Weiber und legt ihnen ans Herz, gegen die Versuchungen des Teufels sich mit dem Kreuzzeichen zu wappnen und die heiligen Jungfrauen der Legenden zum Vorbild zu nehmen, um den ihnen vor allem beschiedenen Anfechtungen widerstehen zu können.[3]) Der berühmte Straßburger Münsterprediger Geiler von Kaisersberg aber nahm im Jahre 1508 sogar keinen Anstand, dieses Thema auf der Kanzel eingehend zu erörtern und zu konstatieren, daß auf zehn Hexen nur ein diesem Laster ergebener

[1]) Arthur Piaget, Martin le Franc S. 24 ff., 239.

[2]) Abgedruckt *S. 100—104 (vgl. oben S. 441).

[3]) Vgl. Ulrich Molitoris, De laniis et phitonicis mulieribus, teutonice unholden vel hexen (1489), *S. 246.

Mann komme[1]), eine Proportion der Geschlechter, die seitdem von der öffentlichen Meinung als den Thatsachen entsprechend anerkannt wurde. Für diese besonders schmachvolle Wendung der Hexenprozesse ist aber der vom Hexenhammer eingenommene und mit theologischen Argumenten gestützte Standpunkt ausschlaggebend geworden, und er hat auf diesem Gebiete eine ganz unberechenbare Schädigung der Menschheit bewirkt.

Für den von ihnen dargelegten Hexenbegriff beanspruchen die beiden Verfasser die Anerkennung unbezweifelter Realität. Sie machen keinen Hehl daraus, daß sie selbst keinen dringendern Wunsch haben, als daß das Hexentreiben nur Illusion, daß die Kirche Gottes rein sei von diesem schändlichen Makel; aber sie gestehen, wenn schon die Bulle Innocenz' VIII. seine Realität bestätige, so hätte ihnen ihre eigne Erfahrung dazu noch den vollen Beweis erbracht, so daß sie ohne Gefährdung ihres eignen Seelenheils nicht von der Verfolgung abstehen dürften.[2]) So erklären sie denn die Leugnung der Realität des Hexenwesens kurzer Hand als Häresie und alle von ihrer eignen Lehre abweichenden Meinungen als »errores haereticales«.[3])

In Bezug auf die Prozeßführung und die Bestrafung der Hexen gibt der Malleus im allgemeinen gleichfalls die Ausführungen der Vorgänger wieder. Die Folter ist das un-

---

[1]) Emeis (ed. Straßburg 1517) fol. 46 ff. »wen man ein man verbrent, so brent man wol zehen frawen.« Vgl. ebd. fol. 17 und 32. Er behandelt da die sexuellen Verhältnisse in der Ehe in dem oben gekennzeichneten Sinn, indem er von einem Satz des Ambrosius ausgeht: »Mulier est ianua diaboli et via iniquitatis.« Die Frauen waren in diesen Predigten anwesend; nach dem Malleus S. 40: »ipsa materia pro mulierum admonitione bene est praedicabilis affectantque audire, ut experientia saepe docuit, dummodo discrete proponatur.«

[2]) S. 18 »cui tamen heu obstat et Apostolicae Sedis per bullam determinatio, verum et experientia rerum magistra, quae nos ex propriis eorum fassionibus ac flagitiis perpetratis in tantum certificavit, quod absque dispendio propriae salutis iam ab eorum inquisitionibus desistere nequimus.«

[3]) S. 6, 7, 267 Priester, die auf der Kanzel Zweifel äußern (nach Art des Wilhelm Adeline oben S. 422) sind als »manifeste deprehensi in haeresi« aufzufassen.

entbehrliche Mittel, um das zur Hinrichtung erforderliche Geständnis zu erzwingen[1]), und es ist im allgemeinen die auf den Hexenprozeß angewandte Praxis des Direktoriums von Nicolaus Eymericus, die im dritten Buch des Malleus dargelegt wird. Aber in einer sehr wesentlichen Frage wird hier von diesem abgewichen. Als Eymericus schrieb, lag die Vorstellung von der neuen Hexensekte noch nicht abgeschlossen vor; Eymericus vertrat, nachdem es ihm gelungen war, die ketzerische Eigenschaft fast aller zauberischen Handlungen zu erweisen[2]), konsequenterweise die Auffassung, daß es mit der Bestrafung der Zauberer durch die Inquisition gerade so gehalten werden müsse, wie mit der der sonstigen Ketzer: hartnäckige und rückfällige sollten also dem weltlichen Arm zur Verbrennung ausgeliefert, reumütige dagegen zu lebenslänglichem Gefängnis begnadigt werden.[3]) Wir kennen bereits die eigenartige Schwierigkeit, in der die jüngeren Inquisitoren sich befanden, weil die Mitglieder der neuerdings ermittelten Hexensekte meist reumütig waren und demgemäß diese Anhänger der boshaftesten und scheußlichsten unter allen seither von der Kirche ermittelten Ketzereien, die dem Kultus einer vollendeten diabolischen Karikatur der christlichen Kirche gewidmet war, in der Regel begnadigt werden mußten.[4]) Die Verfasser des Malleus nun waren mit dieser seit Jahrzehnten hervorgetretenen Schwierigkeit wohl vertraut und auch über die seither in Theorie und Praxis ermittelten Auswege unterrichtet. Ihr eigner theoretischer Standpunkt deckte sich mit dem von Nicolaus Jacquier vertretenen:

---

[1]) Auf die widerwärtigen Einzelvorschriften ist es nicht nötig, näher einzugehen; Janssen-Pastor l. c. VIII, 519 ff. haben aus einzelnen Redensarten schließen wollen, daß die Folterregeln des Malleus im Verhältnis zu späteren Schriften maßvoll seien; Riezler l. c. S. 112 und Hinschius l. c. VI, 421 haben das schon als unhaltbar erwiesen. Überhaupt aber geht es nicht an, die niedrige Gesinnung der Verfasser des Malleus dadurch zu rechtfertigen, daß nach ihnen einmal eine noch brutalere Anschauung ans Licht trat.

[2]) Vgl. oben S. 270 ff.

[3]) Directorium l. 2, qu. 43, nr. 5, 11.

[4]) Vgl. oben S. 321, 463 ff.

die Hexerei erschien auch ihnen als eine so schändliche Ketzerei, daß Reue und Abschwörung ihre Adepten nicht vor dem Verbrennungstode retten dürfe[1]), und zwar um so weniger, als schon die Maleficien, welche dieselben ausübten, nach göttlichem wie auch nach weltlichem Recht den Tod verdienten[2]), und bei dem Versagen der kirchlichen Exorcismen wirksam nur durch andere Maleficien bekämpft werden könnten.[3]) Aber die seitherige Erfahrung auf diesem Gebiete hatte die Verfasser des Hexenhammers anscheinend darüber belehrt, daß es sich bei dieser Ansicht um einen nicht sehr aussichtsvollen Vorstoß gegen ein Grundprinzip des gesamten kanonischen Strafrechts handelte; sie wagen denn auch nur, ihre Überzeugung als eine „probable" Meinung vorzutragen.[4]) Da es ihnen aber vor allem darauf ankommt, die Vernichtung der Hexen zu sichern, so suchen sie nach einem andern zuverlässigeren Ausweg, der zwar die Inquisitoren da, wo sie allein den Kampf gegen das Hexenwesen zu führen hatten, nicht von der Pflicht des Einschreitens befreite, sie aber da, wo die weltlichen Gewalten ihre eigne Pflicht

---

[1]) »Quantumcunque poeniteant et ad fidem revertantur, non debent sicut alii haeretici carceribus perpetuis mancipari, sed ultimo supplicio puniri.« Malleus l. c. S. 80, 110, 174—201.

[2]) S. 3 f.; der Malleus weist für das göttliche Recht auf Exodus 22, 17, 18 (vgl. oben S. 13), für das weltliche auf Azo (oben S. 346) hin. An ihrer Leidenschaft macht die Verfasser auch die Erfahrung nicht irre, daß die Hexen in der Regel die Maleficien nur gezwungen ausüben: S. 13 »Licet post expressum pactum initum cum daemonibus maleficae non iam sint suae libertatis, quia (ut ex earum fassionibus accepimus — et loquor de mulierculis combustis) ad plurima maleficia coactae, si verbera daemonum subterfugere volunt, cooperantur, prima tamen professione, qua sponte se daemonibus subiecerunt, manent ligatae.« S. 108 »Experientia nos saepe docuit, cum omnes, quas incinerari fecimus, ex earum confessionibus patuit, ipsas fuisse involuntarias circa maleficia inferenda. Nec hoc sub spe evadendi dicebant, cum ex plagis et verberibus eis a daemonibus illatis, ubi ad eorum nutum non serviebant, veritas constabat, saepissime visae sunt cum faciebus tumidis et lividis.«

[3]) Malleus l. c. S. 174—201.

[4]) Daß bei Hexen »impenitentia rarissime invenitur«, sagen sie selbst S. 280.

recht erkannten, dieser Aufgabe überhob und so aus der Verlegenheit befreite, in die auf Grund des neu konstruierten Hexenbegriffs das eigne Ketzerrecht wider Erwarten die Ketzerrichter gebracht hatte. Sie wählten den in unserer früheren Darlegung an dritter Stelle erwähnten Ausweg.[1])

Ihre Erörterung geht von der durch Papst Alexander VI. 1258 festgelegten Basis aus: »maleficae« gehören, insoweit ihr Verbrechen »haeresim sapit manifeste«, zweifellos unter die Kompetenz der Inquisitoren.[2]) Sofort aber zeigt sich eine überraschende, der ganzen seitherigen Entwicklung widersprechende Neigung der Verfasser, diese ketzerische Qualität mit den Mitteln negativer Kritik auf den kleinsten Umfang zu beschränken. Es wird ausgeführt, die Verleugnung des christlichen Glaubens seitens der Hexen sei wohl Apostasie, aber keine Häresie, mache also das Einschreiten der Inquisitoren nicht erforderlich, während doch Eymericus und seine Vorgänger im 14. Jahrhundert mit allem Aufwand an Scharfsinn grade aus der Apostasie die ketzerische Qualität der Zauberei abgeleitet und die Vertreter der Spezialliteratur über das Hexenwesen im 15. Jahrhundert auf dieser Grundlage ihr System errichtet hatten. Gegenüber den spanischen Inquisitoren, welche in der Weise des Eymericus auf Grund der scholastischen und kanonistischen Autoritäten auch aus der Anrufung des Teufels auf Apostasie und Häresie schlossen, vertreten Institoris und Sprenger den umgekehrten Standpunkt und stützen sich dabei auf die Autorität des Florentiner Erzbischofs Antoninus (1448—1459), nach welcher das Taufen von Bildern, das Anbeten der Dämonen, das Schänden des Kruzifixes zwar schreckliche Sünden, aber nur dann Ketzerei seien, wenn ein »error in intellectu« hinzutrete, d. h. der Glaube, daß die Dämonen Götter seien und auch gegen den Willen Gottes handeln könnten.[3]) Es wird im Malleus ferner

---

[1]) Vgl. oben S. 466.

[2]) Malleus S. 210 (vgl. oben S. 246).

[3]) »Si adorantes daemones et sacrificantes ei hoc faciunt credentes, divinitatem esse in daemonibus, vel credentes quod cultus latriae sit ei exhibendus, vel quod omnino ex exhibitione talis

mit Nachdruck betont, daß das Verbrechen der Hexen nicht »mere ecclesiasticum« sondern »mixtum« sei, und zwar mit Rücksicht auf die von ihnen geübten Maleficien. Eben diese zauberischen Schädigungen gehören aber — und neben ihnen die Teufelsbuhlschaft — nach dem Malleus ausnahmslos zu den regelmäßigen Delikten der Hexen, während Häresie durchaus nicht immer hinzuzutreten braucht. Der Malleus findet es demzufolge naturgemäß, daß die weltliche Gewalt mit Rücksicht auf diese Maleficien stets einschreitet, und zwar nach den Grundsätzen des römischen Rechts, welches die Todesstrafe über alle verhängt, welche das Volk »malefici« nennt, und vorschreibt, sie mit der Folter zum Geständnis zu zwingen.

Dieselbe Versatilität der Dialektik, welche früher gedient hatte, um die Kompetenz der Inquisitoren über die Zauberei möglichst weit auszudehnen, widmet sich also hier dem entgegengesetzten Zweck. Allerdings betonen die Verfasser, sie dächten nicht daran, die Kompetenz der Inquisition über wirklich ketzerische Hexen zu leugnen; um diese zu sichern, hätten sie ja grade die Bulle Papst Innocenz' VIII. erwirkt. Aber ihre eigentliche Tendenz ist doch, wie sie selbst gestehen, den weltlichen Arm in erster Linie mit dem Hexenprozeß zu beschäftigen, die geistliche Jurisdiktion dagegen von demselben zu befreien[1]); sie wollen die weltliche Autorität über die ganze Schwere des komplizierten Verbrechens der Hexen aufklären, sie zur Aufspürung der Hexen und zur selbständigen

---

cultus assequantur, quod requirunt a diabolo, non obstante dei prohibitione seu etiam permissione, tales essent haeretici« (S. 216).

[1]) S. 212 »cum principalis intentio nostra in hoc opere sit, ab inquisitione maleficarum, quantum cum deo fieri possit, nos inquisitores partium superioris Alemanniae exonerare, suis iudicibus eas relinquendo.« Das ist in voller Verkennung der Sachlage oft als Ironie gedeutet worden, besonders wieder von Soldan I, 279, 328. Charakteristisch ist noch, daß sie auch die Kompetenz der Diözesanbischöfe neben den Inquisitoren im Prinzip betonen, aber sofort hinzufügen (S. 211): »Quod si dioecesani etiam se ipsos exonerare vellent, prout inquisitores praefatis iam tactis argumentis rationabiliter facere videntur, vellentque maleficarum punitionem ad temporales iudices retorquere, his argumentis probabiliter hoc facere possent.«

Bestrafung auf Grund der strengen Gesetze gegen »malefici« veranlassen.

Aus dieser Tendenz der Verfasser erklärt sich denn auch, warum sie nicht wie ihre literarischen Vorgänger und Nachfolger sich damit abmühen, einen zutreffenden Namen für die neue Sekte zu finden; sie sprechen nicht von »Gazarii, Vaudenses, haeretici fascinarii, strigimagae, lamiae, phitonissae«, sondern einfach von »maleficae«. Ihr Werk ist eben auf weltliche Richter vornehmlich berechnet, und für diese war das »maleficium« das ausschlaggebende.[1]) Über die Absicht, welche die Verfasser leitete, kann aber nicht der mindeste Zweifel bestehen: kein Skrupel, kein Mitleid, kein inneres Schwanken oder die Absicht, den kirchlichen Organen die Blutarbeit zu ersparen, ist ihre Triebfeder, sondern lediglich der leidenschaftliche Drang, die neue Hexensekte vom Erdboden vertilgt zu sehen, und die Einsicht, daß das Ketzerrecht dazu nicht ohne willkürliche Beugung brauchbar war, veranlaßt die Verfasser zu ihrer unerhörten Abkehr von aller kirchenpolitischen Tradition. Die in den weltlichen Gerichten ihrer Zeit übliche Willkür war ihnen wohl bekannt[2]), aber sie hielten es dennoch für ihre Aufgabe, grade die weltliche Gewalt sorgfältig zu belehren, darüber aufzuklären, daß die Frauen, welche Maleficien ausübten, außerdem auch Gott verleugneten, den Sabbat besuchten, mit dem Teufel Unzucht trieben und die übrigen Schandthaten begingen, welche die Theologen seither ermittelt hatten, daß sie also des Todes unter allen Umständen würdig waren. Ihr Werk suchten sie durch Beifügung der Bulle Papst Innocenz' VIII und der von ihnen selbst gefälschten Approbation der Kölner Universität als zuverlässiges Handbuch vor allem auch den weltlichen Richtern zu empfehlen, und auf die eigne Jurisdiktion verzichteten sie gerne, wenn nur die staatliche Autorität mit der scharfen Waffe des

---

[1]) Daneben die als Sodomie und Bestialität charakterisierte Teufelsbuhlschaft, welche die Verfasser demgemäß gleichfalls in den Vordergrund schieben.

[2]) S. 270: »saeculares iudices variis suis utuntur modis, iuxta rigorem et non semper iuxta aequitatem procedentes.«

römischen Rechts ihre Aufgabe selbständig durchführte und die Hexen vernichtete.

Die Anweisungen für die Führung der Hexenprozesse, welche der Malleus in sorgfältiger Detailierung zusammenstellt, sind sämtlich für geistliche und weltliche Justiz zugerichtet.[1]) Wenn der Inquisitor den Prozeß führt, so findet derselbe nach den alten Regeln des summarischen Ketzerprozesses statt.[2]) Die überführte Hexe soll, wenn sie geständig ist und Reue erweckt, zwar nicht dem weltlichen Arm zur Verbrennung übergeben, sondern zu ewigem Kerker verurteilt, dem weltlichen Richter aber die Möglichkeit geboten werden, sich ihrer zu bemächtigen und sie wegen der von ihr geübten Maleficien dem Scheiterhaufen zu überantworten.[3]) Führt jedoch der weltliche Richter den Prozeß, erfolgt also das, was die Verfasser vor allem wünschen, so empfehlen sie ein genau dem Inquisitionsverfahren gegen Ketzer entsprechendes Verfahren, bei welchem einerseits alle Erschwerungen der Verteidigung, anderseits die Anzeigen durch Komplizen und die geheimen Denunziationen durchgeführt sind, wie im Ketzerprozeß, obgleich die Verfasser sich vorher alle Mühe gegeben haben, die ketzerische Qualität der Zaubereiverbrechen auf ein Minimum zu reduzieren. Advokaten sollen zwar zugelassen werden, doch warnt der Malleus die Richter, ihnen Glauben zu schenken.[4]) Im übrigen soll der

---

[1]) »Ut ergo iudices tam in foro ecclesiastico quam civili modos cognoscendi, iudicandi et sententiandi semper in promptu habere valeant« (S. 221).

[2]) »summarie, simpliciter et de plano« (S. 255, vgl. oben S. 217); vgl. dazu Hinschius l. c. VI, 412, der das Verfahren in diesem Falle eingehend erörtert.

[3]) S. 238: »Si crimen fatetur et poenitet, non relinquitur brachio saeculari ad punitionem sanguinis, sed per ecclesiasticum iudicem ad perpetuos carceres iudicatur. Per secularem tamen iudicem, non obstante quod ad perpetuos carceres sit per ecclesiasticum iudicem iudicatus, potest propter damna temporalia tradi igni, iuxta cap. Ad abolendam § praesenti, et iuxta c. excommunicamus 2 de haeret (vgl. S. 277; S. 275 ist mehrfach »impoenitens« statt »poenitens« gedruckt). Vgl. dazu die Ausführungen über die delicta mixti fori bei Hinschius l. c. VI, 41 ff., besonders 43, Anm. 4.

[4]) S. 238.

Richter die Aufspürung der Hexen in seinem Bezirk durch einen der Eröffnungspredigt des Inquisitors[1]) entsprechenden Anschlag am Rathaus beginnen[2]), und dann auf Grund der Denunziationen oder Angaben über bösen Leumund ex officio einschreiten. Ausdrücklich soll darauf hingewiesen werden, daß kein Denunziant die Gefahr der Talion wie ein Akkusator laufe.[3]) Das dann weiter empfohlene, aus mehrhundertjähriger Praxis der Inquisition entnommene raffinierte System von Kreuz- und Querfragen, Gefängnis[4]), heuchlerischem Zureden, Erwecken der Hoffnung auf Begnadigung und wiederholter Folterqual machte es der Angeklagten unmöglich, einem Richter zu entrinnen, der einmal Verdacht geschöpft hatte. Auf das Geständnis der Hexe war das ganze Verfahren zugespitzt, denn ohne dasselbe konnte keine Hinrichtung stattfinden.[5]) Auch die Verfasser des Malleus wissen, wie ihre Vorgänger, daß die Beschuldigten in der Regel zunächst alles leugneten.[6]) Um die schärfsten Folterqualen gegen sie anzuwenden, genügen ihnen aber Leumund und Indizien irgend welcher Art, so wenn plötzlich Kinder oder Haustiere erkrankt waren und festgestellt wurde, daß die Beschuldigte vorher eine Drohung ausgestoßen hatte.[7]) Den schwersten Kampf hatte der

---

[1]) Vgl. oben S. 217.

[2]) Der Anschlag soll besagen, daß alle Einwohner »nobis revelent, si quis scit, vidit vel audivit, aliquam esse personam haereticam et maleficam diffamatam vel suspectam et in speciali talia practicantem, quae in nocumentum hominum, iumentorum aut terrae frugum et damnum reipublicae cedere valeant.«

[3]) »specificare, quod nemo estimet se poenalem fieri, etiamsi in probatione defecerit, quia offert se non ut accusans sed ut denuncians.«

[4]) »per annum ad minus squaloribus carceris mancipanda et crucianda, saepissime etiam examinanda (d. i. mit der Folter), praecipue sacratioribus diebus (S. 270).

[5]) »ut communis exigit iustitia, ad poenam sanguinis non iudicatur, nisi propria confessione convincatur« (S. 241).

[6]) quid agendum sit, ut plurimum contingit, quando persona delata omnia negat« (S. 231).

[7]) »quia morbus supervenit absque alia praevia debilitatione, cum tamen naturales infirmitates successive solent debilitare«

Richter mit dem vom Teufel bewirkten »maleficium taciturnitatis«, d. h. dem hartnäckigen Schweigen der Gefolterten, zu bestehen. Da die armen Opfer wußten, daß das endlose Kreuzverhör sie verwirren und zu irgend welchen gefährlichen Äußerungen verleiten würde, so schwiegen sie auch bei der stärksten Marter und vergossen keine Thräne.[1]) Da mußte denn der Richter durch tagelang fortgesetzte Folter den teuflischen Widerstand der armen Opfer brechen, die man vorher schon auf der Suche nach dem Hexenmal durch die schamlose Rasur des ganzen Körpers[2]) der unmenschlichsten Entwürdigung preisgegeben hatte.

Das Werk der beiden deutschen Inquisitoren bildet also einen Angelpunkt in der Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung. Aufgebaut auf dem von den Vorgängern gelieferten und durch die eigene Erfahrung der Verfasser im wesentlichen bestätigten Material, diente es zunächst dazu, der bereits im Gang befindlichen epidemischen Verfolgung die ihr seither noch fehlende systematische Grundlage zu verschaffen, jedem Hexenrichter ein bequemes Handbuch von der Art zu bieten, wie es das ältere Direktorium des Eymericus für die Ketzerrichter bildete. Über den Einfluß des Hexenhammers auf die Ausbreitung der Hexenverfolgung ist oft gehandelt worden.[3]) Daß die Annahme, der Hexenprozeß gehe überhaupt erst auf die Bulle Innocenz' VIII. und den Malleus zurück, irrtümlich ist,

(S. 239); »tu es varius in confessionibus, utpote quia dicis tales minas te protulisse, non autem in eo nocendi animo, et tamen nihilominus sunt indicia, quae sunt sufficientia ad te exponendum quaestionibus et tormentis« (S. 243).

[1]) S. 233 ff.; vgl. die perfide Äußerung S. 246 über die »gratia lacrimarum«.

[2]) Malleus S. 247, 248, 264. Die Verfasser sagen »in Alemannie partibus talis abrasura, praesertim circa loca secreta, plurimum censetur inhonesta, qua de causa nec nos inquisitores usi sumus ... tamen in aliis regnis inquisitores talem per totum corpus rasuram fieri mandant«; daß es auch in deutschen Gebieten sowohl im Ketzerprozeß als im weltlichen Verfahren geübt wurde, s. oben S. 442, 463.

[3]) Vgl. das jüngste Urteil von Hinschius l. c. VI, 403.

braucht an dieser Stelle nicht mehr nachgewiesen zu werden. Daß aber die Wirkung des Malleus eine höchst umfassende gewesen ist, ergiebt sich ohne weiteres aus seiner ungewöhnlich großen Verbreitung, die, auch abgesehen von seinem Appell an die gerichtlichen Instanzen, schon durch die Gewöhnung weiterer Kreise an den seither nur im engern theologischen Bereich gepflegten Wahn[1]) einen schwer zu taxierenden aber jedenfalls höchst verderblichen Einfluß geübt hat, zumal nach späteren Angaben der Malleus ein gradezu autoritatives Ansehen auf dem Gebiete des Hexenwahns erlangte, und seine Verfasser in den jüngeren Werken der Hexenliteratur, besonders auch in dem neuzeitlichen Gegenstück des Malleus, den Disquisitiones magicae des Jesuiten Delrio (1599), immer wieder als Autoritäten erwähnt wurden. So war sein Einfluß zunächst und allgemein ein den Wahn vermehrender und die Verfolgung ausbreitender. Nach zwei Richtungen suchte aber der Malleus nicht nur eine Belebung der Verfolgung, sondern eine Verschiebung der seitherigen Tradition anzubahnen: einmal durch die grundsätzliche Zuspitzung der Hexenprozesse auf das weibliche Geschlecht; wir erwähnten bereits, daß das Buch hier als verhängnisvolles Vorbild den schlimmsten Erfolg gehabt hat. Dann aber suchten seine Erörterungen über die zweckmäßigste Verteilung der Rollen im Hexenprozeß eine Veränderung des seither zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt auf diesem Gebiet durchgeführten Verhältnisses zu bewirken. Um zu einem in den Thatsachen begründeten Urteil über die Tragweite des Werkes nach dieser Richtung zu gelangen, ist es erforderlich, sowohl die Hexenprozesse der geistlichen[2]) und der weltlichen Instanzen in der

---

[1]) Außerhalb dieses Bereichs wurde der gelehrte Hexenbegriff seither wohl nur durch die Eröffnungspredigten der Inquisitoren bekannt.

[2]) Auf die bischöfliche Jurisdiktion im alten Sinne und auf die Thätigkeit der bischöflichen Synoden einzugehen, ist nicht erforderlich, sie haben am Hexenprozeß keinen Anteil, sondern blieben beim alten Schema (so die Synoden zu Bamberg 1491, Heilsberg 1497, Sevilla 1512, Florenz 1517, vgl. Lea l. c. II, 423; Lilienthal l. c. S. 71, Hefele l. c. VIII, 546. Vgl. dazu Hinschius l. c. VI, 405).

unmittelbar auf das Erscheinen des Malleus folgenden Zeit als auch die Aufnahme, welche die Deduktionen der Verfasser auf seiten der juristischen Fachmänner im Kreise der Inquisition wie der weltlichen Jurisprudenz gefunden haben, in einer kurzen Darlegung vorzuführen.

Eine von etwa 1500—1525 dauernde Hexenverfolgung durch die Inquisition fand in der Diözese Como statt.[1]) Über ihren Umfang berichtet der Dominikaner Bartholomäus de Spina (1523), daß damals im Bistum Como durchschnittlich tausend Frauen jährlich vor Gericht gezogen und etwa hundert dem Scheiterhaufen überliefert wurden.[2]) Auf diese unmenschliche Verfolgung, mit welcher der Inquisitor und 8—10 Stellvertreter dauernd beschäftigt waren, bezieht sich wohl die Mitteilung des Mailänder Juristen Alciatus (c. 1515), daß die Bauern in einem Alpenthal, nachdem einmal mehr als hundert Personen verbrannt worden waren, offen gegen den Inquisitor revoltierten.[3]) Um dieselbe Zeit fand eine ähnliche Verfolgung in dem benachbarten Val Camonica, das sich bei Brescia öffnet, statt. Im Jahre 1510 wurden hier 60 Hexen und Hexenmeister verbrannt, die bis zum letzten Augenblick gehofft hatten, der Teufel werde sie vor dem Tode retten[4]); im Jahre 1518 begab sich auf die Aufforderung der dortigen Priester der Bischof Paul von Brescia mit einem Inquisitor dahin, 5000 von den insgesamt auf

---

[1]) Bernard von Como, Tractatus de strigibus c. 3 (* S. 279—284). Bernard war selbst als Inquisitor im Veltlin gegen Hexen thätig. Daß die Verfolgung sich auch über die Grenzen dieser Diözese weit ausdehnte, beweist seine Äußerung: »omnia clarissime patent per strigiarum confessiones in processibus contra eas per inquisitores formatis . . . . confessiones ubique locorum per totam Italiam in manibus inquisitorum nostrorum factas.«

[2]) Bartholomäus de Spina, Quaestio de strigibus c. 12 (ed. 1669 S. 97 Malleus) vgl. * Abschnitt II a. a. 1523.

[3]) Vgl. das Gutachten des Alciatus (unten S. 509), »donec rustici arreptis armis vim illam inhiberent et negotium ad episcopi iudicium deferrent.« Der Bischof ersuchte darauf Alciatus um Erstattung eines Gutachtens.

[4]) Cantù, Eretici d'Italia III, 143, nach den handschriftlichen Annalen von Brescia (vgl. auch oben S. 419); vgl. auch Lea l. c. III, 547.

etwa 50000 veranschlagten Einwohnern des Thales waren als verdächtig bezeichnet, ihrer 2500 sollten sich zu Sabbaten auf der Spitze des Monte Tonale versammeln, wohin sie sich auf Zauberrossen, auf Gabeln und Stecken begaben, um den Teufel zu verehren und Mittel zum Wettermachen und Zaubern aus seiner Hand zu erhalten. 64 Personen in vier kleinen Ortschaften waren bereits ein Opfer der Flammen geworden, als der Senat von Venedig dem Wahnsinn ein Ende machte, indem er die Sendung der Angeklagten nach Venedig verlangte.[1]) Um das Jahr 1520 begann die Hexenverfolgung auch in Piacenza lebhafter zu werden[2]), und sie pflanzte sich weiter nach dem Apennin fort. Der im Jahre 1520 schreibende Dominikaner Silvester Prierias, der früher selbst Inquisitor in der Gegend von Mailand und Brescia gewesen war, spricht von den unzähligen zu seiner Zeit stattfindenden Prozessen der Inquisition gegen die Hexen und erklärt, die Sekte wachse auf dem Apennin so stark an, daß ihre Anhänger glaubten, sie würden bald zahlreicher sein als die gläubigen Christen.[3]) 1522 begann eine mehrere Jahre andauernde Verfolgung in Bologna, wo der Inquisitor eine Menge Frauen dem Scheiterhaufen überantwortete, und zwar im Widerspruch mit der Volksmeinung, welche den Sabbat als Wahn, die Verurteilten als Unschuldige betrachtete.[4])

Aus Savoyen und der französischen Schweiz erfahren wir von der Hinrichtung einer Hexe durch die Inquisition im

---

[1]) Odorici, Storie Bresciane 9 (1860), 160—164. Die Angeschuldigten waren »barbaramente tormentate.« Vgl. auch Soldan I, 515 ff.

[2]) Das veranlaßte den Juristen Ponzinibius zur Ausarbeitung seines unten S. 514 erwähnten Traktats.

[3]) Silvester Prierias, De strigimagarum daemonumque mirandis libri tres (verfaßt 1520, gedr. Rom 1521) Bl. 78, 93: »Nunc in Apennino tantum excreverunt, ut dicant, se brevi plures fidelibus futuras et se propalandum in publicum, et putrita erit, sicut de Valdensibus in valle Lucerna (vgl. * Abschnitt II a. a. 1520). Für Rom und das Sabinergebirge s. unten S. 504 Anm. 7.

[4]) Vgl. Picos' Traktat Strix sive de ludificatione daemonum aus dem Jahre 1523 (unten S. 518 und * Abschnitt II a. a. 1523).

Jahre 1534 zu Viry[1]); aus Genf liegt ein Prozeß aus dem Jahre 1527 vor, der mit der Übergabe der Beschuldigten an den weltlichen Arm zur Verbrennung endete.[2])

Was Spanien betrifft, so fand im Pyrenäengebiet, wo nach der schon erwähnten Äußerung des um 1515 schreibenden Professors und Kanonikus zu Pampelona, Martin von Arles, der Glaube an die nächtlichen Hexenfahrten besonders stark verbreitet war[3]), im Jahre 1507 die Verbrennung einer größeren Zahl von Hexen zu Calahorra in Navarra statt[4]); in Aragon wurde 1512 auf einem Reichstage angeregt, die Kompetenz der Inquisition in Sachen der Zauberei auf die in der Konstitution Papst Johann's XXII. vom Jahre 1326 (oben S. 255) erwähnten Vergehen zu beschränken[5]); 1521 verhandelte die Inquisition hier zu Saragossa gegen zwei Hexen, Papst Hadrian VI. griff in den Prozeß ein, und sein Vertreter machte anscheinend mit Erfolg Bedenken gegen die Exekution der Frauen geltend.[6]) 1527 wurden zu Pampelona mehr als 150 Frauen auf die Aussagen zweier Kinder gefangen genommen und ihre Eigenschaft als Hexen, ihre Teilnahme am Sabbat und ihr Flug dorthin durch die Inquisition und die weltliche Gewalt gemeinsam ermittelt. Die Nachricht, die das Ereignis erzählt, ist besonders bemerkenswert, weil nach ihr einer der Hexen das gestattet wurde, was man in Rom im Jahre 1420 noch nicht gewagt hatte zuzugeben[7]), sich vor allem Volk mit ihrer Zaubersalbe einzureiben, worauf sie denn auch einen Turm erstieg und thatsächlich davon flog. So war hier nun auch der mysteriöse Hexenflug als Realität durch den öffentlichen Augenschein

---

[1]) Lavanchy l. c. S. 23, 31 ff. (Viry südlich von Genf).

[2]) 1527 April 13, Staatsarchiv zu Genf, abgedr. * Abschnitt VI a. a.

[3]) Tractatus insignis de superstitionibus contra maleficia seu sortilegia (Paris 1517) vgl. * Abschnitt II a. a. 1515.

[4]) Llorente-Höck l. c. II, 54.

[5]) Ebd. S. 50 (vgl. Hinschius l. c. VI, 405).

[6]) Arnaldus Albertini, De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis qu. 24 (in Tractatus illustrium iurisconsultorum XI² Bl. 86 v); er war hier selbst päpstlicher Kommissar (vgl. unten S. 519).

[7]) Vgl. oben S. 350.

erwiesen, also allen Geheimnisses entkleidet; das Ereignis — eine willkommene Bestätigung der theologischen Theorie — wurde ohne jede Äußerung des Zweifels literarisch verbreitet, und zwar durch keinen geringern als den Bischof von Pampelona, Prudencio de Sandoval, den Biographen Karl's V.[1]) Die Frauen entgingen zwar dem Scheiterhaufen, wurden aber ausgepeitscht und erhielten mehrjährige Kerkerstrafe.[2]) Um 1540 erfahren wir wieder, daß in Saragossa und in Navarra die Inquisition gegen Hexen thätig war, welche nachts durch die Fenster des Hauses ausflogen; eine ganze Anzahl derselben starb den Flammentod.[3])

In Frankreich fanden im Vivarais 1490, 1497 und 1519 Hexenverbrennungen statt; der Inquisitor, hier ein Franziskaner, hatte in herkömmlicher Weise den Sabbat mit Teufelsbuhlschaft, Sodomie und Ritt auf dem gesalbten Stecken ermittelt.[4]) In Dijon war 1518 ein Inquisitor in einem Hexenprozeß thätig[5]), ebenso 1519 und 1520 in Metz; Agrippa von Nettesheim vereitelte hier den Erfolg des Dominikaners, der als Inquisitor

---

[1]) Vgl. Sandoval's Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V. l. 16 § 15 (ed. 1681 S. 621 f.): Die Hexe nahm danach ›un bote de unguento que le avian tomado, con el qual se puso en la ventana de una torre muy alta, y en presencia de mucha gente se untò con aquel unto, en la palma de la mano yzquierda y en la muñeca y en el juego del codo y debaxo del braço y en la ingle y en el lado yzquierdo. Y esto hecho, dixo en voz alta: Ay. A la qual voz respondió otra, dixo: Si, aqui estoy. Y luego la dicha muger se baxo por la pared à baxo, la cabeça à baxo, andando de pies y manos, como una largatija. Y quando llegò à media pared, levantose en el ayre à vista de todos, y se fue volando por el.‹ Sie wird dann drei Meilen entfernt wieder aufgefunden. (Sandoval † 1620, sein Bericht geht aber augenscheinlich auf eine ältere Aufzeichnung zurück.)

[2]) Llorente-Höck l. c. II, 57.

[3]) Arnaldus Albertini l. c. qu. 24 (Tractatus XI² Bl. 85 v). Vgl. Llorente II, 61.

[4]) Baissac, Les grands jours de la sorcellerie S. 339 ff.; vgl. Hinschius l. c. VI, 404, Anm. 8.

[5]) Lamothe-Langon l. c. III, 405.

fungierte und sich auf den Hexenhammer stützte; er verwertete den Vorfall später (1530) literarisch zu einem Angriff auf die Praxis der Inquisitoren.[1]) 1533 fand in Besançon ein Inquisitionsprozeß gegen zwei als Werwölfe beschuldigte Männer statt, die beide auf dem Scheiterhaufen endeten.[2])

Aus Deutschland liegen nur wenige Inquisitionsurteile vor, da die Thätigkeit der Inquisition hier seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts überhaupt fast ganz aufhörte. Sprenger läßt sich aber noch 1489 in Frankfurt und Köln als Inquisitor in einem Prozeß gegen einen Astrologen nachweisen[3]), und Institoris wirkte noch um 1497 in Baiern, 1500 in Böhmen[4]) als Inquisitor eifrig gegen Hexen; nach Böhmen wurde er durch Papst Alexander VI. zu diesem Zweck in besonderer Mission entsendet.[5])

Bei den weltlichen Prozessen tritt zunächst noch immer die auch vor 1486 konstatierte Thatsache in die Erscheinung, daß es sich zumeist um Einzelprozesse handelte, daß diese aber, sei es nun wegen der größeren Ergiebigkeit der jüngeren Quellen, sei es, weil thatsächlich die Aufmerksamkeit sich intensiver auf die Zaubereivergehen richtete, an Zahl stark zunahmen.[6]) Für Italien liegen aus dem Alpengebiet Nachrichten vor über Prozesse in Cavalese 1501—1505, Domo d'Ossola 1512, Fleims 1495, Völs 1506, Udine 1480, Valmaggia 1514. In Rom und Umgegend fanden um 1505 und 1520 sowie 1524 zahlreiche Prozesse gegen Zauberinnen und Hexen statt.[7]) Daß

---

[1]) Soldan l. c. I, 338, 425, 442, 463. Lea l. c. III, 545; besonders Eschbach, in Beitr. zur Gesch. des Niederrheins I (1886), 77 ff.; Hinschius S. 405; vgl. Binz, Johann Weyer [2] S. 15.

[2]) Baissac l. c. S. 316 ff.

[3]) * Abschnitt VI a. a. 1489.

[4]) Riezler l. c. S. 96 ff.

[5]) Vgl. den päpstlichen Erlaß d. d. 1500 Jan. 31 bei Raynaldus l. c. 1500 nr. 60 (* S. 30). Institoris starb in Olmütz 1505.

[6]) Die Nachweise im einzelnen ergeben sich aus der chronologischen Zusammenstellung * Abschnitt VI.

[7]) Grillandus, De sortilegiis c. 3, nr. 20 ff. erwähnt sie: »suorum

in Frankreich die weltliche Gewalt neuerdings ihr Augenmerk besonders auf die Zauberer richtete, beweisen Erlasse König Karl's VIII. vom Jahre 1490 und des Prevôt zu Paris vom Jahre 1493, wonach der König auf Grund eines durch hohe Persönlichkeiten und die Universität Paris ihm gewordenen Hinweises, daß die Zauberer in großer Zahl ihre Gott verunehrende Thätigkeit übten, befahl, daß seine Richter in Anlehnung an die kirchlichen Organe streng gegen sie vorgehen sollten.[1]) In der Schweiz fanden Hexenprozesse statt in Baden 1494, in Basel 1519, 1529, 1530, in Bern 1523, in Genf 1515[2]), in Konstanz 1493, 1495, in Luzern 1486, 1489, 1490, 1500, 1502, 1519, in Solothurn 1490, in Willisau 1502, in Zürich 1487, 1493, 1520. Aus Oberdeutschland erwähnen wir Prozesse in Abensberg (Baiern) 1499, in Blaubeuern 1508, in Bretten 1504, in Eichstätt 1532, in Mainz 1505, 1511, in Metz 1488, 1500, 1506, 1532[3]), in Nürnberg 1489, 1505, 1527, 1531, in Pforzheim 1491, 1512, 1517, 1531, in Schiltach 1533, in Tübingen 1505, in Ulm 1508, in Wien

---

excessuum condignas vidi luere poenas« (sie wurden also wohl verbrannt). Im Sabinergebirge bei Rom war nach c. 6 nr. 14, c. 7 nr. 6, 26, c. 9 nr. 3 »hec maleficarum secta plurimum invaluit, et de presenti quoque magna ipsarum copia reperitur« (Grillandus war dort selbst als Richter thätig).

[1]) Der Erlaß des Königs d. d. 1490 (Okt. 10) bei Fontanon, Edicts et ordonnances des rois de France IV (1611) S. 237; der Erlaß des Prevôt d. d. 1493 Juli 20 im Recueil général des anciennes lois françaises, ed. Isambert XI (1827) S. 252. Aus Dijon 1518 und Paris 1529 liegen Nachrichten über Prozesse vor. Nach einer von Cantù, Eretici d'Italia II, 388, 400 zitierten Äußerung des Cölestiners P. Crespet, De odio Satanae l. 1, dist. 3 sollen in Frankreich unter Franz I. (1515—47) unzählige Hexen verbrannt worden sein.

[2]) Sehr zweifelhaft ist eine von Michelet gebrachte Nachricht, wonach in Genf im Jahre 1505 im ganzen »500 sorciers« verbrannt worden sein sollen (Chabloz l. c. S. 82; Bourquelot l. c. S. 105, Anm.). Die Genfer Stadtgeschichten (J. Picot, Histoire de Genève (1811) II, 278 ff.; Spon, Hist. d. Genève, ebenso Bonivard wissen nichts davon, und im Staatsarchiv zu Genf findet sich keine Spur).

[3]) Vgl. dafür unten S. 508.

1498. Daß in den Niederlanden damals die Auffassung der Zauberei als ketzerisches Vergehen auch in den weltlichen Gerichten durchgeführt wurde und das römische Recht die Normen für seine Beurteilung lieferte, beweist das Rechtsbuch des Brabanter Juristen Wilhelm von der Taverijen aus dem Jahre 1495.[1]) Prozesse aus den Niederlanden und aus Niederdeutschland sind nachweisbar in Angermund 1499—1504, in Bergheim 1491, in Bommel 1529, in Bonn 1507, in Boppard 1494, in Braunsberg 1504, 1534, in Braunschweig 1501, in Brauweiler 1502, 1518, 1519, in Breslau 1499, 1503, in Cleve 1535, in Corbach 1514, in Dinslaken 1516, in Dortmund 1514, 1521, in Duisburg 1514, in Erkelenz 1502, in Geldern 1517, in Ginsberg (Nassau) 1522, in Hamburg 1524, in Hannover 1523, in Hildesheim 1496, in Hochkirch bei Jülich 1491, in Horchheim bei Koblenz 1500, in Kampen 1515, in Köln 1487, 1502, 1506, 1507, 1510, 1515, 1521, in Laach 1512—1514, in Lichtenberg (Hessen) 1526, in Osnabrück 1501, in Recklinghausen 1514, in Roermond 1522, 1525, in Schlawe (Pommern) 1537, 1538, in Siegburg 1493, in Valkenburg 1529, in Viersen 1500, in Walsum 1513, in Wernigerode 1521, 1523, in Zutphen 1491, in Zwickau 1510.

Was bei dieser Übersicht, die von mancherlei Zufälligkeiten der zugänglichen Überlieferung abhängig ist, im Gegensatz zu der Liste der Prozesse von 1430—1486 auf den ersten Blick auffällt, ist neben der Vermehrung der Prozesse überhaupt die viel stärkere Beteiligung Niederdeutschlands. Der Wahn und die Verfolgung gewannen jetzt auch hier weitere Ausdehnung. Diese Thatsache kommt deutlich in der westfälischen Veme zum Ausdruck, der grundsätzlichen Vertreterin des alten konservativen Akkusationsprinzips im Strafprozeß, welche im Jahre 1490 das Hexenwesen ausdrücklich unter die vemewrogigen Verbrechen

[1]) Vgl. Fredericq, Corpus l. c. II, S. 280 ff., aus dem * S. 251 bis 253 ein Auszug veröffentlicht ist. Das Landrecht der Ommelande aus dem Jahre 1550 bestimmte kurzer Hand: »Item de mit toverije ummegaen offte mit vergiffnisse, de sal man barnen to pulver« (Feith, in Nijhoff's Bijdragen N. R. I, 46).

aufnahm.[1]) Die Hexenverfolgung begann eben damals alle deutschen Gerichte ohne Unterschied in erhöhtem Maße zu beschäftigen.[2]) In diesen weltlichen Prozessen handelte es sich ferner, soweit die meist knappen Nachrichten ein Urteil erlauben, zwar in der Regel noch um schädigende Zauberei im alten Sinn, aber es tritt doch deutlich in die Erscheinung, daß die Lehre vom Hexenflug und Sabbat stärker in die Praxis der weltlichen Gerichte eindrang, die Koalescenz der Elemente des Sammelbegriffs also auch hier immer inniger wurde.[3]) Ganz besonders war das aber da der Fall, wo es zu Massenverfolgungen durch die weltlichen Gerichte kam. Eine solche fand 1488—1492, dann wieder 1500 und 1508 in der Grafschaft Béarn statt, die schon 1317 und 1336, in den Tagen Papst Johann's XXII., stärker auf diesem Gebiet hervorgetreten war.[4]) Ein besonderer Kommissar zur Aufspürung der Hexen wurde hier ernannt, viele Verhaftungen erfolgten und die Folter wurde reichlich angewandt, doch gelang es nicht immer, selbst mit diesem Mittel die Frauen zu überführen, so daß die Obrigkeit sich mit Verbannungsdekreten und Geldstrafen begnügen mußte.[5]) Weitere größere Verfolgungen sind 1495 und 1501—1505 im Fleimser Thal bei Trient, 1506 zu Völs in Südtirol nachweisbar.[6]) In Metz und Um-

---

[1]) Lindner, Die Veme S. 475, 543; vgl. Sybel's Zeitschr. 68, S. 13.

[2]) Im Bistum Ermland wurden 1441 und 1483 die alten Landesordnungen gegen Zauberer (vgl. oben S. 369) erneuert (Voigt, Geschichte Preußens IX, 138; Lilienthal l. c. S. 71). Für Riga vgl. oben S. 373, Anm. 3.

[3]) So besonders in Laach 1514. Über die dortigen Prozesse — es wurden sechs Hexen durch das Gericht des Abts zum Scheiterhaufen verurteilt — liegt ein längeres Gedicht des Augenzeugen Butzbach vor (abgedr. *Abschnitt VI a. a. 1512—14).

[4]) Vgl. oben S. 252, 259.

[5]) »commissari general et deputat aus actes et crimes de pozoerie et faytilherie«; vgl. die oben S. 428, Anm. 2 zitierte Untersuchung von V. Lespy nr. 8 ff. (vgl. *Abschnitt VI a. a. S. auch H. Barthéty, La sorcellerie en Béarn et dans le pays Basque, Pau 1879, S. 12 ff.).

[6]) Panizza im Archivio Trentino VII, 1, 199; VIII, 131; IX, 49; Rapp, Hexenprozesse in Tirol (2. Ausg.) S. 58, 145 ff.

gegend fand 1488 wiederum eine Aufspürung und Verfolgung von Wettermachern und Wettermacherinnen statt; 26 Frauen und 4 Männer starben damals auf dem Scheiterhaufen.[1]) Und auch nach Niederdeutschland, und zwar zunächst nach dem Niederrhein, drang jetzt die Epidemie vor: 1492—1494 wurden in Kurtrier, in der Bopparder Gegend, 30 Hexen verbrannt[2]), und von 1490 ab nahm in den niederrheinischen Gebieten, in Kurköln und in den jülich-bergischen Ländern auf Grund der Vorstellung vom Sabbat und von der Teufelsbuhlschaft die Verfolgung deutlich den Massencharakter an.[3]) Das Eingreifen der Obrigkeit fand in diesem Fall stets auf Grund von Denunziationen oder bösem Leumund von Amtswegen statt; sobald ihre Aufmerksamkeit rege wurde, schritt die Obrigkeit ein, folterte und erzielte Geständnisse.[4]) Die Abstumpfung des Wirklichkeitssinnes war um das Jahr 1500 auch bei der weltlichen Jurisprudenz weit genug vorgeschritten, um der Fortdauer der Verfolgung den Weg zu ebnen, und wir werden noch sehen, daß hier der Malleus maleficarum unmittelbar seine verderbliche Wirkung in weitem Umfang äußerte.

Betrachtet man daneben die literarische Erörterung der einschlägigen Fragen im Anschluß an das Erscheinen des Malleus, so zeigt sich zunächst, daß die scholastische Lehre vom Hexenflug doch noch nicht ganz so festbegründet war, als die Verfasser anzunehmen schienen, indem sie von ihr als von einer ganz selbstverständlichen Sache handelten. Auf die Hexenfahrt verzichten konnten die Inquisitoren nicht, wenn sie nicht den mit so viel Auf-

[1]) Sobald hier abnorme Witterung eintrat, »on murmurait des sorcières«. Lothringen blieb auch fernerhin ein besonders fruchtbarer Herd für Hexenverfolgungen. Das beweist des dortigen Richters Nicolaus Remigius Daemonolatria (1594).

[2]) Grotefend l. c. VI, 73 (vgl. das Aktenstück * VI a. a. 1494 Febr. 14).

[3]) Pauls im Niederrheinischen Jahrbuch XII (1897), 210, 228.

[4]) Am Niederrhein, z. B. in Köln, behandelte man die Hexen wohl als „schädliche Leute", gegen die man allgemein von Obrigkeitswegen einschritt und kurzen Prozeß mit der Folter machte (vgl. Stein, Akten zur Gesch. der Verfassung und Verwaltung von Köln II, nr. 332 d. d. 1473; sonst war hier die Accusatio noch üblich ebd. I, nr. 319, S. 610).

wand an Gelehrsamkeit konstruierten Hexenbegriff überhaupt preisgeben wollten; denn ohne sie klaffte in dem Schuldbeweis, den die gerichtlichen Behörden zu erbringen hatten, eine bedenkliche, den gesunden Menschenverstand stutzig machende Lücke. Der Hexensabbat, der nichts anders war, als der nur wenig modifizierte, seit Jahrhunderten acceptierte Ketzersabbat, galt nun einmal als feststehend, und immer wieder wurde mit der Folter aus den gepeinigten Frauen das Geständnis erwirkt, daß sie nächtlicherweile am Sabbat teilgenommen hatten. Es ergab sich hierbei aber eine häufig wiederkehrende Schwierigkeit. Ehemänner von Frauen, die gestanden hatten, auf dem Sabbat gewesen zu sein, traten mit der Erklärung auf, daß ihre Gattinnen das Haus nicht verlassen hätten. Die von den Frauen bezeichneten Versammlungsplätze befanden sich, wie wir wissen, häufig weit entfernt von ihren Wohnungen, und vorderhand wollte es noch nicht in einwandfreier Weise gelingen, eine Frau auf dem Wege zum Sabbat oder vom Sabbat zu beobachten, obgleich die Inquisition längst wußte, daß die Nacht von Donnerstag auf Freitag zu diesen Zusammenkünften besonders regelmäßig diente. Wäre die Verblendung der theologischen Richter nicht so vollständig gewesen, so hätten auch ihnen Zweifel an der Richtigkeit der erzwungenen Aussagen der Frauen aufsteigen müssen. Aber dazu kam es nicht. Die Einwände der Ehemänner erschienen ihnen vielmehr leicht zu beseitigen: ließ sich doch mit dem Schatz scholastischer Gelehrsamkeit ohne Mühe darthun, daß der Teufel mit Hilfe höllischen Blendwerks einen Scheinleib im Hause des Gatten zurückzulassen pflegte, der die Gestalt der Frau hatte.[1]) Für den Weg zum Sabbat mußte aber auch dann noch

---

[1]) Vgl. das interessante Gutachten, welches um das Jahr 1515 der später so berühmte Jurist Andreas Alciatus einem Inquisitor erteilte (im Parergon iuris l. 8, c. 22, Opera, Basel 1582, 4, 498; wiederabgedruckt *Abschn. II a. a. 1515). Vgl. oben S. 500. Bartholomäus de Spina, Quaestio de strigibus c. 11 (vgl. unten S. 513) erklärt 1523 ausdrücklich: ›Igitur affirmantibus strigibus, quod corporaliter vadant ad cursum, credendum est, et si videantur interim alicubi dormire, estimandum est, esse diabolum in illarum forma seu figura.‹ Einen

auf den Transport durch die Lüfte zurückgegriffen werden, wenn man die Bedenken ausräumen und nicht auf die einzige Gelegenheit verzichten wollte, wo die Hexen ihre Komplizen aus nah und fern sahen, wo also die eigentliche Quelle für die Massenverfolgung lag. Immer wieder war zwar betont worden, daß die Lehre der Theologen vom Hexenflug Zweifeln begegne, und daß der weltliche Arm Bedenken zeige, die auf Sabbat und Flug gegründeten Inquisitionsurteile zu vollstrecken. Es wird denn auch noch von dem weltlichen Juristen Ulrich Molitoris in Konstanz, der im Jahre 1489 auf Veranlassung des mit Hexenprozessen vielbeschäftigten Herzogs Sigmund von Tirol den erwähnten Traktat über das Hexenwesen verfaßte, die Ansicht bestimmt geäußert, daß der Flug nur in der Illusion stattfinde. Molitoris ist im übrigen gut hexengläubig, und die Hexen selbst entgehen auch nach seiner Theorie keineswegs etwa deshalb der Verbrennung, weil es sich bei ihrer Ausfahrt um eine Illusion handelt[1]); aber die durch eine Hexe erfolgende Beschuldigung, daß sie auf dem Sabbat andere Personen gesehen habe, konnte doch in diesem Zusammenhang keine schädliche Wirkung herbeiführen. Nach dem Erscheinen des Malleus und unter dem Eindruck der immer stärker anschwellenden Verfolgung wurde die Diskussion über diese Frage lebhafter. Ein Minorit zu Mailand, Samuel de Cassinis, veröffentlichte im Jahre 1505 einen kleinen Traktat »Question de le strie«, in welchem er den grundsätzlichen Kampf gegen die Realität des Hexenflugs aufnahm und wenigstens diesem einen, aber integrierenden Bestandteil des ganzen Wahngebildes mutig die Stirn bot. Diese Schrift[2]) eines im übrigen vom Glauben an die Realität des Maleficiums und der Teufels-

---

solchen Fall erzählt auch Grillandus (c. 1525) in seinem unten S. 517, Anm. 6 erwähnten Traktat c. 7, nr. 6.

[1]) Ulrich Molitoris l. c., Auszug *S. 243—246.

[2]) Sie ist außerordentlich selten, nur in einem Exemplar in der Biblioteca Ambrosiana zu Mailand nachweisbar. (Question de le strie. Quaestio lamiarum fratris Samuelis de Cassinis ord. Minorum observantiae regularis, 1505 Mai 6.) Ich habe sie *S. 262—273 wiederabgedruckt.

buhlschaft durchaus erfüllten Theologen beansprucht in der Geschichte des Hexenwahns einen bevorzugten Platz als erster systematischer Angriff gegen die verhängnisvolle Lehre vom Hexenflug. Cassini's Beweisführung ist eine rein theologische. Da der menschliche Körper nach seiner natürlichen Beschaffenheit zweifellos nicht zum Fliegen geeignet sei, so könne auch die Kraft des Teufels ihn nur dann durch die Lüfte entführen, wenn Gott die von ihm selbst eingerichteten Naturgesetze im einzelnen Fall aufhebe, also ein Wunder wirke.[1]) Das könne Gott ja nun zweifellos dann thun, wenn es sich um die Erreichung eines guten Endzwecks handle, und so sei der Flug des von einem Engel entführten Habakuk, so auch die Entführung Christi durch Satan zu erklären. Beides sei geschehen, um die Größe und Herrlichkeit Gottes unmittelbar oder mittelbar deutlich zu offenbaren. Gott könne aber unmöglich mit seiner Gerechtigkeit vereinbaren, seine eignen Naturgesetze aufzuheben, damit ein so schändlicher Endzweck wie der Hexensabbat ermöglicht werde, der sich doch nur als eine Häufung der allerschwersten Sünden und Verbrechen wider die göttliche Majestät darstelle. Die einfältigen und naseweisen Inquisitoren[2]), welche das Gegenteil annähmen, sogar gegen die ehrwürdige Autorität des alten Canon Episcopi haltlose Einwände vorbrächten[3]) und auf Grund von Geständnissen einzelner Hexen andere Frauen, die von jenen als auf dem Sabbat anwesend bezeichnet wurden, gefangen nähmen und ihnen den Prozeß machten, seien vielmehr selbst schwerster Sünde, ja der Ketzerei verfallen.

Nach unsern frühern Darlegungen ist es deutlich, daß Cassini thatsächlich den wunden Punkt in der Beweisführung der Dominikaner getroffen hatte. Die Ausführungen der großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts über die Kräfte der Dämonen

---

[1]) Vgl. dazu die oben S. 190, Anm. 3 zitierte Schrift von Tessen S. 36 ff.

[2]) »inquisitores grossi atque scioli.«

[3]) Der erwähnte Bartholomäus de Spina füllte im Jahre 1523 fünf Kapitel seiner Quaestio de strigibus (c. 21—25) mit Argumenten, aus denen die geringe Bedeutung des Canon Episcopi sich ergeben soll.

hatten wohl ergeben, daß sie Körper bewegen können, aber doch nur deren natürlicher Beschaffenheit gemäß.[1]) Allerdings lagen auch unklare Äußerungen der scholastischen Meister vor über die Kräfte der Dämonen, und zwar besonders von Thomas von Aquino.[2]) Aber erst durch Verschmelzung dieser Lehre mit der jüngeren Bibelexegese[3]) und dem alten volkstümlichen Wahn vom Herumschweben hatte die Spätscholastik der Inquisition den Beweis für die Realität der Hexenfahrt zu erbringen vermocht. In den südfranzösischen Prozessen um 1335 hatte man sich noch mit der unklaren Lehre von der körperlichen Entrückung begnügt, seitdem aber war man entschlossen dazu übergegangen, die scholastische Lehre von den Kräften der Dämonen unter Hinweis auf die Beispiele der Bibel und Legenden auf diese Frage anzuwenden. Das war jetzt schon fest in die Tradition aufgenommen und durch zahllose Prozesse sanktioniert, so daß man nicht mehr davon ablassen mochte. Als Kämpe gegen den Angriff Cassini's trat im Jahre 1506 im benachbarten Pavia der Dominikaner Vincenz Dodo mit einer Streitschrift in die Schranken, in welcher er mit heftiger, aus der Gegnerschaft der beiden Orden untereinander und der Schärfe des Cassinischen Angriffs erklärlicher Erregung und mit unverhüllter Geringschätzung der geistigen Unzulänglichkeit seines Gegners diesen glän=

---

[1]) Vgl. oben S. 197 ff.

[2]) Namentlich die Äußerung in der Expositio zum Buch Job l. 1, lect. 3, welche das Wettermachen des Teufels wissenschaftlich erklärte, aber auch für andere Fähigkeiten Satans als beweiskräftig angesehen und viel benutzt wurde: ›Ad motum localem natura corporea nata est spirituali obedire . . . ., quaecunque ergo solo motu locali fieri possunt, hec per naturalem virtutem non solum spiritus boni sed etiam mali facere possunt, nisi divinitus prohibeantur‹ (vgl. oben S. 210 und *S. 95, Anm.).

[3]) Daß die ältere, verständigere Exegese noch nicht ganz vergessen war, beweist Alciatus im Jahre 1515 (oben S. 509). Gegenüber dem Hinweis auf den Transport Christi durch den Teufel verweist Alciatus auf die ältere Exegese: ›Nec me movet evangelii locus, quia sponte, et quidem spiritu sancto ducente, super pinnaculum ascendisse Christum veteres tradiderunt, non autem a diabolo latum; id enim incredibile est.‹ Vgl. dazu unsere Ausführungen oben S. 202 ff.

zeud ad absurdum führte.[1]) Nach Dodo's Überzeugung beweisen die Bibelstellen, daß die Dämonen aus sich heraus stark genug sind, um Menschen durch die Lüfte zu tragen; die guten Engel bewegen das ganze Weltall und die Kräfte der bösen sind durch ihren Sündenfall nur um ein geringes geschwächt, ein Wunder ist also hier gar nicht erforderlich, sondern nur die herkömmliche »permissio dei«; was übrigens den Flug zu dem schändlichen Sabbat betrifft, so sei die Absicht des Teufels, als er Christus durch die Lüfte entführte, auch eine schlechte gewesen; das Argument des Gegners trifft also nicht zu; der Flug der Hexen zum Sabbat kommt vielmehr sowohl als teuflische Illusion wie als vom Teufel bewirkter realer Transport vor; die Geständnisse der Hexen sind demnach durchaus glaubwürdig. Diese Beweisführung griffen bald darauf Dodo's gelehrte Ordensgenossen Bernard von Como (1508), Silvester Prierias (1520) und Bartholomäus de Spina (1523) auf, von denen die beiden ersten aus ihrer eignen Inquisitionspraxis neue gewichtige Thatsachen für die Realität des Ausfahrens der Hexen und ihrer Versammlung auf dem Sabbat ins Feld zu führen hatten.[2]) Man hatte inzwischen auch weitere Beispiele gesammelt, wo unberufene Zuschauer auf Anstiften des Teufels von den Teil-

[1]) Apologia fr. Vincentii Dodi ord. Praed. pro inquisitoribus hereticorum et lamiarum, contra Questionem de lamiis fr. Samuelis de Cassinis, 1506 Oktober 9. Auch diese Schrift, welche zwei Ausgaben erlebte, ist sehr selten. Auszug *S. 273—278, wo auch nähere Angaben über den Verfasser zusammengestellt sind.

[2]) Ihre Schriften sind bereits oben S. 500 f., 509 genannt. Prierias, der übrigens nicht, wie manchmal behauptet wird, General des Dominikanerordens wohl aber 1512—23 Magister Sacri Palatii in Rom gewesen ist (er ist der bekannte literarische Gegner Luther's, vgl. für seine Persönlichkeit *Abschnitt II a. a. 1520), meint fol. 7, die Hexenfahrt »per multa spatia terrarum equidem mirabilis est rudibus, peritis autem non‹, dieselbe ›negare, insanire est‹ (fol. 67 v.). Nach ihm ›non sufficit diabolo adorari in somno‹ (fol. 78), also ist der Flug keine Illusion. — Bernard von Como erklärte außerdem ausdrücklich, daß die einfache Drohung von seiten einer Frau, sie werde jemandem ein Leid zufügen, eine schwerwiegende Präsumtion bilde, daß sie eine Hexe sei, und ein genügendes Indicium für die Anwendung der Folter schaffe, vgl. *S. 283 Z. 28 ff.

nehmern des Sabbats thätlich mißhandelt worden waren[1]) — ein untrüglicher Beweis für dessen Realität. Daß im Jahre 1494 ein aus dem Kreis der spanischen Inquisition hervorgegangenes Handbuch für Ketzerprozesse[2]) die Auffassung, daß es sich bei den Nachtfahrten um Illusionen handle, vertrat, ohne auf die angeblichen realen Flüge einzugehen, und daß 1515 der Kanonikus Martin von Arles in Pampelona den Standpunkt des Canon Episcopi noch einmal zur Geltung brachte[3]), daß um dieselbe Zeit aus dem Kreise weltlicher Gelehrten der später so berühmte Mailänder Jurist Andreas Alciatus (1515) und der aus Piacenza gebürtige Jurist Franz Ponzinibius (1520) sich ausdrücklich, ersterer mit Ironie und mit Schärfe, letzterer zwar mit größerer Rücksichtnahme auf die theologischen Fachleute, aber doch mit Glück und Geschick gegen die Deduktionen der leichtgläubigen und wundersüchtigen Inquisitoren aussprachen[4]), blieb

---

[1]) Vgl. oben S. 454. Auch Bartholomäus de Spina (Quaestio c. 17) wußte von einem andern Dominikaner Näheres über einen Priester im Veltlin, der »dum mane ante diluculum ad exolvendum divinum officium vel alia de causa surgeret de lecto, contigit eum multotiens magnam vidisse turbam in propinqua planicie virorum et mulierum cum variis luminaribus currere hinc inde more ludentium, quos presbyter dixit pro certo se scire, quod sunt strigones et striges, quae deportantur ad cursum, ut omnis generis voluptatibus carnis perfruantur.« Folgt noch als weiterer Augenzeuge ein Bauer, der einmal in der Gegend von Ferrara einen von 6000 Menschen besuchten Sabbat gesehen hat. Dazu Grillandus, unten S. 517 f.

[2]) Vgl. das Repertorium vom Jahre 1494 * S. 250.

[3]) Vgl. oben S. 402 Anm. 1, 502 und * Abschnitt II a. a.

[4]) Für Alciatus vgl. oben S. 509, * Abschnitt II a. a. 1515. Der Traktat des Ponzinibius De lamiis ist kurz vor dem Jahre 1520 veröffentlicht und noch mehrmals gedruckt worden (* Abschnitt II a. a. 1520. Vgl. auch Struvius, Bibliotheca iuris selecta [6. Aug. Jena 1725] S. 400 § 9). Ponzinibius führt § 45 ff. auch den gesunden Menschenverstand ins Feld: »in regno Francie fuit cassata quaedam inquisitio, quia non poterat verificari secundum communem opinionem fruentium intellectu, quia quod est longe a verisimili, est quaedam falsitatis imago.« In Bezug auf den Canon Episcopi sagt er: »Si recte intueatur, videtur proprie emanasse ad tollendum hunc errorem, sc. ut non credatur, talia fieri in corpore sed in spiritu tantum« (vgl. das Nähere * l. c.).

daneben ohne alle Wirkung: die Realität des Hexenflugs wurde nunmehr ein anerkannter Bestandteil der theologischen und kanonistischen Doktrin, und sie wurde mit der theologischen Beweisführung auch von der weltlichen Gelehrsamkeit übernommen, nachdem, wie wir gesehen haben, die weltliche Gerichtspraxis an verschiedenen Stellen schon seit längerer Zeit nach dem von der Inquisition gegebenen Beispiel ihre Todesurteile gefällt hatte. In Deutschland [1]) erklärte zwar um das Jahr 1500 ein Mann wie Erasmus den Teufelspakt für eine Erfindung der Ketzermeister, die dem römischen wie dem kanonischen Recht fremd sei [2]), nachdem Reuchlin (1494) sogar die von der gesamten theologischen Wissenschaft als real angesehenen Verwandlungen, die von den biblischen Zauberern vor Pharao ausgeführt wurden, als Schein bezeichnet hatte.[3]) Die mit aller kirchlichen Tradition brechenden verwegenen Verfasser der Litterae obscurorum virorum streiften 1515 das Hexenthema mehrmals, indem sie sich über die besenreitenden und Katzengestalt annehmenden Nachtfahrerinnen lustig machten.[4]) Willibald Pirkheimer verwertete 1520 in der derben Satire auf seinen Gegner Johann Eck, dem »Eccius dedolatus«, die Figur der auf dem Bock fliegenden Hexe Canidia zur Karikierung des „gehobelten Eck".[5]) Der treff-

[1]) Thomas Murner's Tractatus de phitonico contractu aus dem Jahre 1499 beweist nur den allgemeinen Glauben an maleficiale Wirkungen; er handelt nicht über Sabbat und Flug (* S. 254). Vgl. aber daneben seine Narrenbeschwörung (ed. K. Goedeke) S. 137.

[2]) Der Brief des Erasmus ist von Thomasius in seiner oben S. 217, Anm. 1 erwähnten Disputatio S. 10, 52 angeführt; vgl. Soldan l. c. I, 321; Eschbach im Düsseldorfer Jahrbuch I, 97.

[3]) In seiner Schrift De verbo mirifico, welche 1494 gedruckt wurde. Der Dominikaner Franciscus de Victoria, Relectiones theologicae (Lyon 1557) S. 449 wendet sich dagegen. Vgl. auch Geiger, Johann Reuchlin S. 169 ff.; 179 ff.

[4]) Ep. I, 41, II, 42 (ed. Böcking S. 62, 252). Ihr Gegner, der Kölner Inquisitor Johann von Hochstraten, schrieb dafür einen ernsthaften Traktat: Quam graviter peccent querentes auxilium a maleficis (gedr. Köln 1510, vgl. * Abschnitt II. a. a. 1510), der sich an einen ältern des Thomas Caietanus aus dem Jahre 1500 anschloß (* S. 254).

[5]) Hagen, Mitt. des Vereins für Gesch. der Stadt Nürnberg IV (1882) 109 ff; Roth, Willibald Pirkheimer (1887) S. 35 ff.

liche Hans Sachs endlich meinte 1531: „Des Teufels Ey und Reutterey ist nur Gespenst und Fantasey“, verwarf also die Nachtfahrten und die Teufelsbuhlschaft ausdrücklich.[1]) Aber die erwähnten Straßburger Fastenpredigten Geiler's von Kaisersberg vom Jahre 1508 zeigen deutlich, wie man sich im Kreise der unmittelbaren Lehrer des Volks dem Gedankengang der Inquisitoren anschloß, also den Flug sowohl als Illusion wie als Realität anerkannte[2]), die Teufelsbuhlschaft auf der Kanzel behandelte und das Volk sogar hier darüber aufzuklären für nötig hielt, daß der Teufel die gefolterten Weiber vor Schmerzen bewahre, so daß sie die glühenden Zangen nicht fühlten, mit denen man ihren Leib zerfetzte.[3]) Ein flacher Vielschreiber wie der Abt Johann Trithemius erweist sich in seinen im Jahre 1508 verfaßten Traktaten über das Zauberwesen, von denen der eine durch eine mündliche Erörterung des Themas zwischen ihm und König Maximilian I. veranlaßt war, ganz erfüllt von dem theologischen Zauberwahn und hetzt die Obrigkeiten zur Verfolgung, da nach seiner Überzeugung kaum ein Dorf existiert, in dem nicht wenigstens eine Hexe ihr Wesen treibt[4]); der Verfasser des als Handbuch für die weltliche Kriminalpraxis vielbenutzten Laienspiegels, Ulrich Tengler, endlich ließ sich 1510 von seinem geistlichen Sohn die ganze Weisheit des Malleus, besonders auch seine Ratschläge für die systematische Aufspürung der Hexen durch die weltliche Gewalt, in sein Werk einfügen,

---

[1]) Hans Sachs, ed. Keller V, 287. Er äußert sich auch gegen den Glauben an Wettermachen und an die Verwandlung der Hexen in Katzen.

[2]) Bartholomäus de Spina erklärte 1523: »cum hac responsione communiter transeunt summistae cum quibusdam doctoribus« (Quaestio de strigibus c. 31).

[3]) Vgl. Geiler's v. Kaisersberg Emeis, Auszug * S. 284—291. Geiler führt das von Tostatus und Nider bereits erzählte Beispiel an, daß eine Frau sich vor Zeugen salbte und doch nicht von der Stelle bewegte (vgl. oben S. 407, Anm. 2; den Versuch wiederholten c. 1520 ein Fürst in Oberitalien und mehrere andere Leute mit demselben Erfolg, vgl. Bartholomäus de Spina, Quaestio de strigibus c. 2); daneben erzählt er aber, wie die Frauen wirklich vom Teufel zum Sabbat getragen werden.

[4]) Über des Trithemius »Tractatus de reprobis atque maleficis« und »Antipalus maleficiorum« vgl. * S. 291 ff. Sowohl Trithemius als Geiler kennen den Malleus maleficarum.

das dadurch zu einem der verderblichsten aus diesem ganzen Zweige geworden ist.[1]) Und daß in manchen durch das mystische Chaos des Neuplatonismus verwirrten Köpfen auch der deutschen Humanisten genügende Unklarheit herrschte, um sich diesem Gedankengang zu fügen, der durch die Lektüre der klassischen Schriften mit ihren Erzählungen über Strigen und Lamien neue Nahrung erhielt, beweist Heinrich Bebel's Widmungsgedicht zu den die Realität des Flugs verteidigenden Predigten des Tübingers Martin Plantsch aus dem Jahre 1505[2]), das sich dessen Ansichten vollständig zu eigen macht; der neue Hexenwahn gewann somit in Deutschland durchaus die Oberhand.

In Italien hatte der Humanist Antonio Galateo um das Jahr 1480 den Glauben an den Hexenflug und die Verwandlung der Hexen in Tiere als »deliramenta« bezeichnet[3]), und der berühmte Philologe Angelus Politianus hatte 1483 einen Traktat Lamia verfaßt, aus dem sich zwar seine Stellungnahme nicht klar ergiebt[4]), dessen Haltung aber doch eher für eine aufgeklärte Anschauung des Verfassers spricht. Im Jahre 1518 trat hier aber der Jurist Alexander Pompeius von Brescia[5]), 1525 der Florentiner Jurist Paul Grillandus[6]), der selbst eine Anzahl

---

[1]) Ulrich Tengler's Laienspiegel ist * S. 296 ff. näher behandelt (vgl. Riezler l. c. S. 132 ff.).

[2]) Opusculum de sagis maleficis Martini Plantsch concionatoris Tubingensis, gedr. 1507. Die Predigten waren 1505 zu S. Georg in Tübingen gehalten worden. Auszug vgl. * S. 259—261.

[3]) In seiner Schrift »De situ Japigiae« vgl. das Nähere * S. 239, Anm. 1. Wie sehr dagegen der Glaube an die reale Wirkung von entnervenden Liebestränken auch unter den weltlichen Gelehrten verbreitet war, beweisen die von Gengler, Vergiftung S. 17 erwähnten Äußerungen, welche der namhafte Jurist Hippolitus de Marsiliis (1450—1529) auf Grund persönlicher Beobachtungen in der Gegend von Lugano in seinen Kommentaren niederlegte (vgl. Savigny l. c. IV, 421); er verlangte die härtesten Strafen, weil »talia venena non occidunt, sed dilacerant homines, adeo quod non semel moriantur, sed millies«.

[4]) * S. 239. (Es ist eine zu Florenz gehaltene Rede.)

[5]) Odorici, Storie Bresciane 9 (1860), 161.

[6]) Über seinen viel benutzten Tractatus de hereticis et sortilegis omnifariam coitu eorumque poenis (verfaßt 1524—27) vgl. * Abschnitt II

von Hexen auf den Scheiterhaufen beförderte, 1523 in Bologna der verworrene Giovanni Pico della Mirandola, ein Neffe des bekannten Humanisten, entschieden für die Realität der Hexenausfahrt ein.[1]) In Frankreich behandelte um das Jahr 1500 der berühmte Lyoner Arzt Simphorien Champier in einem besondern Traktat die Hexenfrage; er kommt in Bezug auf den Flug zu dem Ergebnis, daß derselbe zwar meist nur Illusion sei, aber doch auch in Wirklichkeit vorkomme[2]); die Hexen entgehen aber auch im ersten Fall nicht dem Tode, weil sie geständig sind, die Maleficien begangen zu haben, deren sie die Volksmeinung

a. a. 1525. Dieser berühmte Jurist ist erfüllt vom blödesten Zauberglauben, den er durch allerlei Beispiele aus dem Leben begründet. Seine Gewährsmänner sind allerdings »religiosissimi viri et honesti sacerdotes«. In Bezug auf die Frage nach dem Hexenflug sagt er c. 7: »quod ista est multum ardua et famosa. Doctores utriusque facultatis pro maiori parte tenent, quod non deferantur in corpore, sed duntaxat deluduntur in spiritu, per textum in c. Episcopi 26, qu. 5, ex quo textu videtur firmiter probari ista opinio Theologi vero tenent contrarium, quod daemon potest deferre corporaliter hominem viventem de loco ad locum vero motu locali, et per consequens quod defert istas lamias sive strigas corporaliter, quam opinionem rationibus auctoritatibus et exemplis praeclare demonstrant.« Grillandus schließt sich, besonders auf Prierias fußend, den Theologen an: »Ego autem omnino adherebam priori opinioni, nihilominus postea ex longa rerum experientia et causarum huiusmodi multitudine propter multas ac varias earum operationes et exempla, quorum aliqua vidi, aliqua a fidedignis accepi, sum modo istius secundae opinionis, quod deferantur in corpore.« Diese Umkehr seiner Überzeugung begründet er näher (vgl. unten S. 519 Anm. 4).

[1]) Strix sive de ludificatione daemonum (gedr. 1523, 1524 u. ö., vgl. * Abschnitt II a. a. 1523). Silvester Prierias erklärt (l. c. fol. 75), auch die bekannten älteren Juristen Johann Grassus in Turin (c. 1450) und Augustin Bocca da Savigliano (c 1480) hätten die Realität des Hexenflugs vertreten. Deren Gutachten vermag ich nicht nachzuweisen. Ebenso ist es mir nicht gelungen, den von Quétif-Echard l. c. II, 43 erwähnten Tractatus adversus artem magicam et striges aufzufinden, den um das Jahr 1510 der Dominikaner Johann Baptista Theatinus verfaßte und den er dem Inquisitor zu Bologna, Johann de Tabia, widmete.

[2]) Dialogus in magicarum artium destructionem, gedruckt c. 1500 zu Lyon, Auszug * S. 256—258.

zeiht — es ist derselbe Standpunkt, den in Deutschland Molitoris 1489 vertrat, nachdem die Inquisitoren ihn schon früher eingenommen hatten. In Spanien[1]), wo im Jahre 1529 der Franziskaner Martin de Castañega zu Calahorra über das ganze Hexenwesen und im besondern über die Nachtfahrenden in Navarra einen sehr aufgeklärten Traktat verfaßte, den der Bischof Alfons den Geistlichen seines Sprengels zur Information zugehen ließ[2]), hatte kurz vorher, im Jahre 1521, der Kanonikus Pedro Ciruelo zu Salamanca, ein berühmter Philosoph, der eine Zeitlang Professor in Paris und Salamanca war, sich bereits dahin geäußert, daß der Hexenflug so, wie es die Schule wollte, sowohl real als illusionsweise vorkomme.[3]) Dieselbe Überzeugung hatte nach früherem Schwanken um das Jahr 1540 der Spanier Arnaldus Albertini gewonnen, der vorher selbst Inquisitor gewesen war und nun als Bischof von Patti in Sizilien (1534—1544) seine Ansichten über das Thema ausführlich erörterte[4]); die Geständnisse der Hexen und ihrer Komplizen erschienen ihm als dafür maßgebend, als glaubwürdig. Um dieselbe Zeit bewies in Spanien der Minorit Alphons a Castro,

[1]) Vgl. * S. 238, Anm. 1.

[2]) Der ›Tratado de las superstitiones, hechicerías y varios conjuros y abusiones y de la posibilidad y remedio dellos‹ erschien zu Logroño im Jahre 1529. Er ist sehr selten (vgl. Llorente l. c. II, 59; Pelayo l. c. II, 647 und * Abschnitt II a. a. 1529).

[3]) Reprovacion de las superstitiones y hechizerías, 1521 und öfter (so 1539, 1541, 1547, 1551, 1556) gedruckt; die entscheidenden Ausführungen über die ›bruxae und xorguinae‹ in l. 2, c. 1. Vgl. das Nähere über den Verf. und sein Werk * Abschnitt II. a. a. 1521.

[4]) In seinem oben S. 502 Anm. 6 erwähnten Traktat führt er qu. 24 (Bl. 86) aus, ›quamvis anno 1521, dum Caesaraugustae essem vocatus ad consilium generalis inquisitionis de mandato papae Adriani super examine duorum processuum, qui formati erant contra duas mulieres bruxias, tenuerim contrariam sententiam, quae tunc mihi visa fuit vera, nunc vero latius inquirens predictam facio conclusionem, videlicet quod haec possunt contingere aliquando corporaliter et realiter, aliquando imaginarie, mentaliter seu phantastice, et in hoc standum est testibus et confessionibus dictarum mulierum et complicum ac sociarum.‹

ein berühmter Professor der Theologie in Salamanca[1]), daß die kritischen Anwandlungen seines Ordensbruders Samuel de Cassinis im Franziskanerorden selbst keine Schule gemacht hatten, wie denn auch dessen Name bei ihm keine Stelle findet und in der späteren Literatur überhaupt kaum mehr erwähnt wird. Der ebenfalls in Salamanca wirkende Dominikaner Franz de Viktoria, der um 1540 auch über die magischen Künste handelte[2]), kennt allerdings noch den zwischen Cassini und Dodo ausgefochtenen literarischen Streit, aber für ihn ist es nicht zweifelhaft, daß sein Ordensbruder Dodo Recht hat und daß Johann von Turrecremata und Alphons Tostatus[3]) schon vor hundert Jahren ausreichend bewiesen haben, wie der Flug sowohl real als illusionsweise stattfinden kann.[4]) Als endlich um das Jahr 1570 der bekannte Jurist der römischen Kurie, der Spanier Franz Pegna, welcher kommentierte Ausgaben von einer ganzen Anzahl älterer Werke aus dem Kreise der Inquisition und des Hexenwahns veranstaltete[5]), es als die communis sententia omnium theologorum bezeichnete, daß die Hexen sich im Fluge durch die Lüfte zu den nächtlichen Orgien hinbegaben, war der einzige Widerspruch, dessen er sich noch entsann, der des Ponzinibius. Dieser war aber seines Erachtens durch seinen literarischen Gegner aus dem Dominikanerorden, Bartholomäus de Spina, den Magister

---

[1]) In seinem Traktat »De iusta haereticorum punitione libri 3« (der seit 1547 mehrfach gedruckt wurde) behandelt er c. 16 die »lamiae et striges« als »perditissimi homines daemonem colentes«, erörtert Sabbat, Flug, Teufelsbuhlschaft u. s. w. Näheres vgl. * Abschnitt II. a. a. 1540.

[2]) In seinem oft gedruckten Werke Relectiones duodecim theologicae (Lyon 1557 u. ö.) Kap. 10. Vgl. den Auszug * Abschnitt II. a. a. 1540.

[3]) Für Turrecremata und Tostatus vgl. oben S. 456.

[4]) Hier in Spanien war der Wahnsinn damals schon soweit gediehen, daß ein Mann wie Sandoval allen Ernstes berichten konnte, wie eine Hexe vor allem Volke sich salbte und von der Höhe eines Turmes davonflog, was man in Rom 1420 aus Furcht vor dem Teufel noch nicht zu erproben gewagt hatte (oben S. 350, 502).

[5]) Kommentare zu Eymericus, Vignate, Bernard von Como. Pegna (geb. 1540, † 1612) gehörte zu der von Papst Pius V. eingesetzten Kommission für die Herstellung der offiziellen Ausgabe des Corpus iuris canonici; er war Dekan der Rota Romana (vgl. * Abschnitt II, am Ende).

sacri palatii in Rom, der sich die besondere Aufgabe stellte, die Praxis der Inquisitoren durch eine ausführliche Zusammenfassung aller seit einem Jahrhundert ermittelten Gesichtspunkte endgültig zu rechtfertigen, um das Jahr 1525[1]) durch die Frage, wie er es wagen könne, als Laie und reiner Legist in kanonistischen Dingen eine Meinung im Widerspruch zu den tiefsinnigsten Inquisitoren[2]) zu haben, und ob er sich denn vermesse zu glauben, daß die Kirche und die Inquisition, die berufenen Hüterinnen der göttlichen Wahrheit, so viele Unschuldige als Hexen der Todesstrafe überliefert hätten[3]), völlig beseitigt, so daß Pegna ihm nur noch eine mitleidige Nebenbemerkung zu widmen für nötig erachtete.[4]) Die ausdrückliche Verrufs-

---

[1]) Bartholomäus de Spina schrieb außer seiner Quaestio de strigibus (1523, vgl. *Abschnitt II, am Ende) noch einen Tractatus de praeeminentia sacrae theologiae super alias omnes scientias et praecipue humanarum legum (*Abschnitt II, am Ende) sowie eine Apologia in Ponzinibium de Lamiis (auf den Malleus nimmt er Quaestio c. 17, 19 ausdrücklich Bezug).

[2]) Tractatus de praeeminentia theologiae, Prooemium: Ut praeclarissimis sapientibus tum philosophis tum canonistis necnon et theologis profundissimis, quales sunt communiter domini inquisitores haereticae pravitatis, se opponat.« Solche Einwände waren beliebt, vgl. Hist. Jahrbuch XVIII (1897) S. 785.

[3]) Diesen durchschlagenden Gesichtspunkt betont schon der Inquisitor Bernard v. Como 1508 (*S. 282): »Plurimae personae huius perfidae sectae per inquisitores haereticae pravitatis fuerunt traditae brachio saeculari, exigentibus id demeritis suis, et combustae. Quod minime factum fuisset, neque summi pontifices hoc tolerassent, si talia tantummodo phantastice et in somniis contingerent, et tales personae realiter et veraciter haereticae non essent, et in haeresi realiter et manifeste deprehensae; nam ecclesia non punit crimina, nisi sint manifesta et vere deprehensa« (vgl. Bartholomäus de Spina, Quaestio c. 2, c. 12: Censendum et ab omnibus firmiter credendum est, hec vere contingere et in corpore perfici, prout ab inquisitoribus iudicantur haec ipsa fieri).

[4]) Kommentar zur Quaestio de strigibus des Ambrosius de Vignate qu. 1: »Illud hic inprimis praefabor, videlicet communem sententiam esse, lamias corporaliter posse deferri per varia locorum intervalla, quo daemones, permittente deo, eas duxerint.« Vgl. auch Pegna's Kommentar zu Bernard v. Como Abs. 1 und Bartholomäus de Spina,

erklärung jedes verständigen, von außen kommenden Einwandes seitens der theologischen Zunft erschien noch immer als das beste Mittel, um die Dauerhaftigkeit der trüben Verworrenheit und der widerwärtigen Ausgeburten scholastischer Abstraktionen zu sichern, die in voller Unbekümmertheit um die realen Dinge hervorgebracht worden waren und mit den wirksamen Gewaltmaßregeln der kirchlichen Institute der Welt aufgezwungen wurden. Dieser selbstbewußte Theologe Bartholomäus de Spina hat auch das besondere Verdienst, zum erstenmal mit ernster Miene auf Grund der Berichte der Beteiligten von einem Mädchen in Bergamo zu erzählen, das seiner Mutter, und von einem Mann im Veltlin, der seiner Ehefrau auf deren Ausfahrt nachflog, nachdem sie dieselben belauscht und sich mit deren Zaubersalbe selbst eingerieben hatten; beide lieferten ihre nächsten Verwandten als Hexen den Inquisitoren zur verdienten Strafe in die Hände.[1]) Und derselbe Gelehrte kann sich auch auf Grund der Berichte seiner Gewährsmänner der Überzeugung nicht länger verschließen, daß die Hexen sich thatsächlich in Katzen verwandeln und in dieser Gestalt nachts den Kindern das Blut aussaugen; werden die Katzen verwundet, so zeigt sich diese Wunde später an der Hexe, und zwar genau an den entsprechenden Stellen ihres Körpers.[2])

De praeeminentia sacrae theologiae, im Prooemium, sowie De lamiis, apolog. 3, besonders c. 4.

[1]) Quaestio c. 18; unmittelbar nach ihm erzählt auch der erwähnte Jurist Grillandus (l. c. c. 7, nr. 26) eine solche Belauschung und Nachahmung des Flugs. Diese Erzählungen neben den älteren, wonach die Salbe nur Träume erzeugte (vgl. oben S. 407, 516), beweisen, daß es sich beidemale nur um Gerede handelt, und daß die Nachforschung nach narkotisch wirkenden Salben, welche die Hexen etwa angewendet haben sollen, reine Zeitverschwendung bedeutet. Man kann solche Forschungen ruhig den Leuten überlassen, die auch an die Wirklichkeit des Ketzersabbats, der Teufelsverehrung, der obscönen Homagialküsse zu glauben Neigung verspüren. (Vgl. auch Holzinger, Zur Naturgeschichte der Hexen [Graz, 1883] S. 10 ff.).

[2]) Experientiae apparentis conversionis strigum in catos . . . Etenim percussiones et plagae, quae in cato infixae sunt, in illa vetula sunt inventae quoad membrorum correspondentiam. Innumera possent adduci ad huius rei manifestationem exempla.

Hatte also in der für die Massenverfolgung wichtigen Frage vom Hexenflug, welche vom Malleus als erledigt angesehen worden war, die Wissenschaft unter theologischer Führung doch noch eine weitere Nachprüfung eintreten lassen müssen, die aber den Standpunkt des Malleus allseitig stützte, so fanden dagegen seine grundsätzlichen Erörterungen über die Verteilung der Rollen im Hexenprozeß zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt bei den Inquisitoren und bei den Theologen überhaupt keinen Beifall. Sie bedeuteten eben einen völligen Bruch mit der seitherigen Entwicklung und muteten der Kirche, die stets ihr ausschließliches Recht zur Eröffnung von Ketzerprozessen betont hatte, hier zu, prinzipiell auf einen wesentlichen Teil dieses Rechts zu verzichten. Den Charakter der Zauberei als eines gemischten Verbrechens erkannte allerdings das unter dem Vorsitz Papst Leo's X. stattfindende Laterankonzil im Jahre 1514 ausdrücklich an, entnahm daraus aber nur den Grundsatz, daß die Verbrecher den Strafen beider Rechte verfallen sollten; von der ketzerischen Qualität des Hexenwesens war dabei nicht die Rede.[1]) Die Ausführungen des Malleus richteten sich, wie wir sahen, gegen die spanischen Inquisitoren[2]); von dieser Seite ging denn auch der fernere Widerstand gegen die Theorie des Malleus aus; hier wollte man auf den Hexenprozeß nicht Verzicht leisten, und diese

Sed haec nunc sufficiant manifestissima testimonia, de quibus et publica instrumenta confecta sunt et per eosdem testes, qui adhuc vivunt, apud omnes confirmari possunt« (ebd c. 19; vgl. dazu c. 32).

[1]) *S. 32, Anm. 1. »Cum secundum leges civiles et sacrorum canonum censuras sortilegia per invocationem daemonum, incantationes ac divinationes superstitiosae prohibitae sint, statuimus, decernimus et ordinamus, ut clerici, qui in premissis culpabiles inventi fuerint, arbitrio superiorum infamia notentur, si vero non destiterint, deponantur atque in monasterium ad tempus arbitrio superioris praefiniendum detrudantur beneficiisque et officiis ecclesiasticis priventur. Laici vero utriusque sexus excommunicationis et aliis poenis iuris tam civilis quam canonici subiaceant.« Die Bestimmung ist in den Liber VII Decretalium l. 5, t. 12, c. 5 aufgenommen. Vgl. für die Konstitution Hergenröther, Regesta Leonis X, S. 532, Nr. 8495.

[2]) Malleus l. 3, c. 1 (vgl. oben S. 493).

Richtung behielt im Kreise der Inquisition auch in der Folgezeit die Oberhand.

Es handelte sich unter diesen Umständen beim Beginn des 16. Jahrhunderts für die fernere Entwicklung des Hexenprozesses zunächst darum, ob die Inquisition ihre Thätigkeit überhaupt aufrecht erhielt oder nicht. Wo dieselbe bestehen blieb, da bestand auch die Konkurrenz von Inquisition und weltlicher Gewalt weiter, wo sie dagegen infolge der kirchlichen Umwälzung im Zeitalter der Reformation wegfiel, konnte es sich fernerhin von selbst nur noch um die weltliche Instanz handeln.

In Deutschland — und ähnlich in Frankreich —, wo die Thätigkeit der Inquisition vom Anfang des 16. Jahrhunderts ab so gut wie ganz aufhörte, fiel die Hexenverfolgung seit 1520 als verhängnisvolle Erbschaft der Inquisition vollständig der weltlichen Gerichtsbarkeit anheim.[1]) Wir wiesen bereits darauf hin, mit welcher Vollständigkeit das System des Malleus in Tengler's Laienspiegel Aufnahme fand.[2]) Wie im Mittelalter durch die Theologen und Kanonisten, so wurde jetzt durch die weltlichen Juristen der neue Hexenbegriff, den diese von jenen acceptierten, dem deutschen Volk aufgedrungen, im Zusammenhang mit dem fremden Recht, das ja das Volk keineswegs aus eigner Neigung in sich aufnahm, sondern durch die berufsmäßige Jurisprudenz eingeimpft erhielt.[3]) Die Carolina vom Jahre 1532, deren Sätze auf die Bambergische Halsgerichtsordnung vom Jahre 1507 zurückgingen, setzte zwar nur auf schädigende Zauberei die Todesstrafe, aber die religiöse Auffassung des Hexendelikts, die Vorstellung vom Teufelsbündnis, von der Teufelsbuhlschaft, vom

[1]) Die von Soldan l. c. I, 328 zitierte Stelle der Gravamina der deutschen Nation vom Jahre 1522, wonach die geistlichen Richter trotz des Grundsatzes der Prävention u. a. die Zauberei ausschließlich vor ihr Forum ziehen, gibt lediglich ältere Beschwerden über die Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit auf Kosten der weltlichen wieder, beweist also für 1522 nichts.

[2]) Vgl. oben S. 516; die für die Entwicklung des weltlichen Hexenprozesses in Deutschland außerordentlich wichtigen Ausführungen Tengler's sind *S. 296 ff. wiederabgedruckt.

[3]) Laband l. c. S. 10 ff.

Hexensabbat, von dem Schänden der Sakramente blieb daneben bestehen und kam seit 1572 in den deutschen Kriminalordnungen stärker zum Ausdruck.[1]) Die römische Jurisprudenz wandte auf dieses Verbrechen die Theorie vom crimen exceptum an.[2]), wonach der Richter sich alle denkbaren Erschwerungen und Willkürlichkeiten gegen die Beschuldigten erlauben durfte. Das war formell nichts anders als die Rezeption der Praxis, welche im 15. Jahrhundert die Inquisition schon durchgeführt hatte. Summarisch war die Inquisition stets gegen Zauberei vorgegangen, da sie als Ketzerei behandelt wurde, für die das abgekürzte summarische Verfahren eigens begründet worden war. Wir sahen ferner oben, wie seit 1458 immer wieder die »singularitas« des Falles der Hexerei durch die Inquisition betont, die Folterung auf Grund der Beschuldigung durch einen Komplizen, die Hinrichtung unter allen Umständen als notwendig empfohlen wurde.[3]) Schon im Jahre 1468 wurde das Verbrechen der Hexen ausdrücklich als Crimen exceptum bezeichnet.[4]) Diese Verschärfungen ergaben sich übrigens aber aus dem Charakter des Verbrechens auch von selbst: erkannte man seine Realität einmal an, so waren sie bei der Schwierigkeit gerichtlicher Überführung und der allgemeinen Richtung des Strafprozesses der Epoche fast unvermeidlich. Mit Rücksicht darauf hatten die Verfasser des Malleus dieses Verfahren auch anstandslos den weltlichen Richtern empfehlen können und war es in Tengler's Handbuch für Strafprozesse vollständig aufgenommen worden. Auch der berühmte niederländische Jurist Jodocus Damhouder, der um das Jahr 1540 seine sehr verbreitete Praxis rerum criminalium verfaßte[5]), folgte in seinen Ausführungen über Zauberei und Hexenwesen durchaus dem Malleus; er sorgte in den Niederlanden ebenso für die Verbreitung von dessen Grundsätzen, wie Ulrich

---

[1]) Vgl. Soldan l. c. I, 408 ff.; Längin, Religion u. Hexenprozeß S. 81 ff.; Riezler l. c. S. 137.

[2]) Wächter l. c. S. 100, 289; Soldan I, 332.

[3]) Vgl. oben S. 460 und * S. 153, 170.

[4]) * S. 224 Z. 14.

[5]) Sie wurde 1554 zum erstenmal gedruckt.

Tengler in Oberdeutschland. So wandte die weltliche Instanz einmütig in katholischen und in protestantischen Territorien ihre ganze Strenge auf die Vernichtung der verworfenen Hexen, von deren Existenz und grausiger Thätigkeit jetzt alle Welt überzeugt war; der Kumulativbegriff vom Hexenwesen war jetzt nicht mehr ein Alleinbesitz der inquisitorischen Kreise, sondern er war in die Vorstellung der gesamten gebildeten wie ungebildeten Welt eingedrungen und wurde in einer außerordentlich zahlreichen Literatur fort und fort ernsthaft dargelegt. Auch die bildenden Künste in ihrer populärsten, eben damals im Zusammenhang mit der Kunst des Buchdrucks erfundenen Form, Kupferstiche und Holzschnitte bemächtigten sich des grausig phantastischen Stoffs, den die nächtlichen Hexensabbate und Hexenfahrten darboten, und den schon die Miniaturmalerei der burgundischen Schule des 15. Jahrhunderts sich nicht hatte entgehen lassen.[1]) Der Traktat des Ulrich Molitoris (1489) und der Laienspiegel des Ulrich Tengler (1510) waren mit Holzschnitten versehen, welche das Treiben der Hexen allseitig illustrierten[2]): Geiler's von Kaisersberg Predigten aus dem Jahre 1508 wurden 1517 mit Hexendarstellungen gedruckt, welche auf den seit 1510 das Hexenthema vielfach variierenden Hans Baldung Grin zurückgehen[3]), und auch Albrecht Dürer widmete (um 1507) der im Ungewitter auf dem Bock durch die Lüfte dahinfahrenden Hexe einen Kupferstich.[4]) Diese Kunstblätter haben zweifellos sehr dazu beigetragen, die jüngere Vorstellung vom Hexenwesen in der Phantasie des Volkes zu verdichten und vollends zu befestigen; das spätere 16. und das

---

[1]) Eine aus Arras (1453) stammende Handschrift des Champion des Dames von Martin le Franc und die Handschrift der französischen Übersetzung des Traktats über die Vauderie von Johann Tinctoris (c. 1460) enthalten Miniaturdarstellungen des Hexenflugs und des Sabbats, die ich * S. 101 und 185 reproduziert habe.

[2]) Auch diese Holzschnitte sind nachgebildet * S. 244, 297.

[3]) Vgl. Zeitschrift für bildende Kunst IX, S. 22; Lützow, Gesch. des Holzschnitts und des Kupferstichs S. 172.

[4]) Nachgebildet bei v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation S. 133; (vgl. auch Riezler S. 130; Janssen-Pastor l. c. VI, 143; VIII, 594).

17. Jahrhundert haben dann noch zahllose ähnliche bildliche Darstellungen gezeitigt.

In Deutschland und in Frankreich konnte also der Malleus und seine eigentliche Tendenz, auf die weltlichen Richter zu wirken, voll zur Geltung kommen, da der theologische Hexenbegriff von der weltlichen Jurisprudenz einfach übernommen wurde: 27 von den 29 Druckausgaben des Malleus wurden denn auch in Deutschland und Frankreich hergestellt.

Anders war der Verlauf in Italien und Spanien, wo die Inquisition ihre Lebenskraft bewahrte und auch in ihrem fortgesetzten Anspruch auf den Hexenprozeß zur Geltung brachte, und wo der Einfluß des Dominikanerordens stark genug blieb, um nicht nur die theologische Lehrmeinung zu beherrschen, sondern auch die staatlichen Gewalten maßgebend zu beeinflussen. Die spanischen Inquisitoren betonten den deutschen gegenüber auch fernerhin den Charakter der Hexerei als Ketzerei, als »causa fidei«, und ihre Ansicht fand den Beifall der Italiener[1]); man wollte hier den Anspruch der Kirche, dieses Verbrechen gerichtlich zu ahnden, durchaus aufrecht erhalten wissen.[2]) Und man fand hierfür auch den Beifall des Papsttums. Dieses sah sich gezwungen, noch öfter in die Hexenverfolgung selbst einzugreifen, da die Urteile der Inquisition immer wieder an einzelnen Stellen auf Weigerungen des weltlichen Arms stießen. 1486 versagte der Podestà zu Brescia, 1518 die Signoria zu Venedig den weltlichen Arm, indem sie die Kompetenz der Inquisitoren anzweifelten; die Päpste Alexander VI. und Leo X. legten eindringliche Verwahrung gegen diese Haltung ein, und Papst Hadrian VI. wiederholte das im Jahre 1523, nachdem Papst

[1]) Vgl. das Repertorium inquisitionis von 1494 * S. 250; Bernard v. Como (1508) S. 12; Prierias widmet der Frage das 1. Kapitel seines 3. Buchs.

[2]) Besonders lebhaft vertritt diesen Standpunkt Barth. de Spina (c 1525), De Lamiis apolog. 3, c. 5. Vgl. auch die eingehenden Ausführungen des Grillandus (1525) l. c. c. 10 über die ketzerische Qualität des Hexenwesens (nach Oldradus, vgl. oben S. 263) und c. 11 über die Strafen.

Alexander VI. und Julius II. auch sonst noch in Erlassen, in welchen die Überzeugung der Kurie von der Realität der neuen Hexensekte ebenso klar zum Ausdruck kommt wie in der Bulle Innocenz' VIII., die Kompetenz der lombardischen Inquisitoren betont und ersterer ihnen das Recht ausdrücklich zuerkannt hatte, auch allein, ohne Beteiligung der Bischöfe, vorzugehen.[1]) Für diesen Kreis blieben also die Ausführungen des Eymericus[2]) und seiner Nachfolger über die ketzerische Qualität der Zauberei maßgebend, und hier weigerte man sich, dem Malleus in dieser Frage zuzustimmen. Nach wie vor blieb es also demgemäß hier eine wichtige Aufgabe der Inquisitoren, den weltlichen Arm für die Exekution ihrer Urteile geneigt zu erhalten. Bartholomäus de Spina betrachtet es gradezu als seine Hauptsorge, die weltlichen Instanzen, ohne die nun einmal kein Todesurteil vollstreckt werden konnte, von der Zuverlässigkeit der Ergebnisse der Theologie zu überzeugen, ihre Zweifel zu zerstören und sie zu thatkräftiger Unterstützung der Inquisitoren anzuregen.[3])

Hier blieben dann aber auch die alten Streitfragen auf dem Gebiete des Zaubereiprozesses fortbestehen. Zunächst behielt hier die alte Frage, wer zu entscheiden habe, die Inquisi-

---

[1]) Vgl. die Erlasse *S. 29 ff., dazu Lea l. c. III, 546, und die Auszüge bei Buchmann, Die unfreie und die freie Kirche S. 292 ff.

[2]) Vgl. Tractatus illustrium iurisconsultorum XI[2] fol. 257 und Pegna's Kommentar zu Eymericus (1578); nur die dritte Gruppe des Eymericus (vgl. oben S. 273) erschien ihm zweifelhaft.

[3]) Aus den Zweifeln der principes et nobiles sequi potest impunitas delictorum, quae perpetrant striges gravissima. Sequitur etiam talium pessimarum multiplicatio personarum in utriusque hominis communem perniciem. Neque enim praevalent inquisitores hos persequi, prout ex officio eis incumbit, si a principibus favorem non obtineant et auxilium. Quod quidem subtrahunt illi, si talia putant esse delusoria vereque non contingere, immo sunt eis impedimento. Itidem nobiles et ceteri talia non credentes inquisitorum honori detrahere non desistunt, quasi anicularum vel fatuorum inquisitioni solum intendant. Et sic tandem taedio victi plurimumque fatigati inquisitores cessant ab officio suo, et pestis ista crassatur et invalescit, quod diabolus exoptat (Quaestio c. 30).

toren oder die andern kirchlichen Instanzen, ob eine Zauberei »haeresim sapit manifeste« — eine Frage, auf welche die Verfasser des Malleus von ihrem Standpunkt keinen Wert legten — ihre aktuelle Bedeutung. Ein Inquisitor wie Bernard von Como betont (c. 1508) mit starkem Nachdruck, daß die Inquisitoren selbst auch in Zweifelfällen zu entscheiden haben, ob ein Zaubereifall »haeresim manifeste sapit« oder nicht; er wollte dieses in der Theorie streitige Problem definitiv zu Gunsten der selbständigen Entscheidung der Inquisitoren erledigt sehen.[1]) Es blieb hier aber ferner auch die Schwierigkeit in Sachen der Bestrafung der Hexen bestehen. Jene radikale Weiterbildung des Ketzerrechts in dem Sinne, wie es Jacquier, Sprenger und Institoris theoretisch zu begründen versucht und praktisch durchgeführt hatten, daß die Hexen wegen der Scheußlichkeit ihrer Vergehen ohne weiteres verbrannt werden könnten, hat die allgemeine kirchliche Anerkennung nicht gefunden[2]); sie verstieß zu sehr gegen ein Grundprinzip der kirchlichen Lehre, auf dem sich die Theorie des kanonischen Strafrechts aufbaute, wonach dem reumütigen und nicht rückfälligen Sünder unter allen Umständen Gnade erteilt und die Rückkehr in den Schoß der Kirche ermöglicht werden sollte. Der Dominikaner Silvester Prierias (1520) formulierte seine Überzeugung dahin, daß die Hexen, wenn sie auch von seiten der Inquisition als reumütige Ketzerinnen zu lebenslänglichem Kerker begnadigt werden müßten, doch dem weltlichen Arm überlassen werden dürften, der sie dann seinerseits mit Rücksicht auf die Maleficien ohne weiteres verbrennen könne.[3]) Das war der

---

[1]) Bernard v. Como, Lucerna s. v. ›Inquisitores‹ am Ende. Simancas äußert sich ähnlich, auch Campeggi (im Gegensatz zu der vom Malleus benutzten Äußerung des Erzbischofs Antonin v. Florenz, oben S. 493) Tractatus illustrium iurisconsultorum XI², 198. Auch das spanische Repertorium inquisitionis vom Jahre 1494 (S. 421) betont dieses Recht der Inquisitoren (* S. 247 Z. 6 ff.). Vgl. für den Zweifel oben S. 282 und den Kommentar Pegna's zu Ambrosius de Vignate qu. 11.

[2]) Vgl. die Entgegnungen, die Franz Pegna in seinem Kommentar zu Bernard's von Como Traktat De strigiis zusammenstellt.

[3]) Fol. 141: ›Et licet in simplici haeresi penitentes et abjurantes ad penitentiam et perpetuos carceres admittantur, in hac

Ausweg, den auch die Verfasser des Malleus für die Fälle, wo das Ketzergericht eingriff, empfohlen hatten.[1]) Aber auch dieses Verfahren stieß auf Bedenken; auch beseitigte es nicht die Unbequemlichkeit, daß die weltliche Instanz bei seiner Anwendung den Anspruch auf Vorlage der Akten des Ketzerprozesses erheben konnte[2]), den die Kirche aus prinzipiellen Gründen anzuerkennen sich sträubte.[3]) Es wurde von anderer Seite geltend gemacht, daß die Inquisitoren sich um die von den Hexen eingestandenen Morde und anderen nichtketzerischen Verbrechen nicht zu kümmern hätten, sondern verpflichtet seien, den reumütigen Hexen ohne Einschränkung Gnade zu gewähren.[4]) Besonders lebhaft vertrat diesen Standpunkt der frühere Inquisitor Arnald Albertini[5]) (c. 1540). Nur für den Fall, daß eine Hexe zunächst vom weltlichen Richter gefangen genommen und dem geistlichen zur Ermittlung des Thatbestandes, der ketzerischen Eigenschaft des Delikts, übergeben worden sei, könne nach ergangenem geistlichen Urteil die reumütige und nicht rückfällige Gefangene dem weltlichen Richter wieder ausgeliefert werden.[6]) Der mehrfach von uns erwähnte Jurist der Kurie, Franz Pegna, der vertraute Berater der Päpste Pius V. und Gregor XIII., stellte um das Jahr 1570 auch in dieser Frage einen gewissen Abschluß der Erörterung dar,

---

tamen haeresi, licet ecclesiasticus index recipiat ad poenitentiam, laicus tamen potest propter damna forte facta ultimo supplicio interimere« (also ohne daß der weltliche Richter einen besonderen Prozeß über diese Maleficien eröffnete). Vgl. unten S. 531.

[1]) Vgl. oben S. 496.

[2]) Vgl. Bernard v. Como, Lucerna s. v. »Executio contra damnatos« und »Impedientes officium inquisitionis.«

[3]) Vgl. die Erklärung Papst Innocenz' VIII. von 1486, *S. 29.

[4]) Vgl. Pegna, Kommentar zu Bernard von Como.

[5]) Arnaldus Albertini, De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis qu. 25 (vgl. *Abschnitt II a. a. 1540).

[6]) Tunc enim non dicitur proprie curiae saeculari relinqui, sed potius priori iudici restitui, qui ratione criminis saecularis super maleficia illa legitimam habet iurisdictionem« (Pegna a. a. O.). Daß das in Wirklichkeit vorkam, beweist der Vorfall in Arras 1460 * S. 180 Z. 33 ff.

indem er sich die Ansicht eines andern Kanonisten zu eigen machte. Auf eine persönliche Anfrage hatte ihm der Assessor bei dem im Jahre 1542 an die Stelle der älteren Inquisitionsgerichte getretenen Sacro Ufficio in Rom, Petrus Dusina, der zugleich als Datar bei der Pönitentiarie fungierte, erklärt, jener von Sprenger, Institoris und Prierias aufgestellte und manchmal auch sonst befolgte Grundsatz, nach welchem die Hexen mit Rücksicht auf die von ihnen verübten Kindermorde stets, auch bei der ersten Verurteilung, von den Inquisitoren dem weltlichen Arm ohne dessen selbständige Verhandlung zur Verbrennung überliefert werden sollten, sei vom Sacro Ufficio in Rom nicht acceptiert worden, dieses selbst behandle vielmehr die Hexen wie sonstige Ketzer; nur wenn sie vom weltlichen Gericht gefangen genommen und ihm zur Feststellung der ketzerischen Qualität ihrer Vergehen übergeben würden, erfolge stets ihre Rückgabe an den weltlichen Arm, sobald der kirchliche Prozeß beendet sei. Auch sei wohl die Observanz beobachtet worden, daß die Hexen mit Rücksicht auf die zahlreichen Morde und anderen gravierenden Umstände ihres Verbrechens nach erfolgter Abschwörung von dem Sacro Ufficio im Auftrage des Papstes dem weltlichen Richter übergeben würden, damit dieser einen neuen selbständigen Prozeß wegen der Morde eröffne, und die Hexen nach Maßgabe des Zivilrechts strafe.[1]) Daß aber die Inquisition trotz aller solchen

[1]) ›Quamvis auctor Mallei maleficarum et Sylvester (Prierias) teneant, lamias ob infanticidia etiam in primo lapsu tradi posse curiae saeculari, et ita aliquando observatum sit in certis inquisitionibus particularibus, et praesertim Pedemontanis, ubi multum invaluit haec pestis, non consuevit tamen hoc s. Officium illas tradere nec aliter punire, quam sacri canones puniri mandant apostatas a fide Christi. Si tamen iudex secularis illas prius officio Inquisitionis consignasset, suspensa aliorum criminum cognitione, expedita haeresis causa s. Officium debet et solet eidem iudici illas restituere, de quo extat etiam particularis constitutio Pii V. Observatum est etiam aliquando, quod propter frequentiam homicidiorum et aliquas circumstantias aggravantes lamiae facta abiuratione consignantur de mandato Sanctissimi illi iudici saeculari, qui processum format de novo super eisdem homicidiis, ut quas reperit culpabiles

theoretischen Bedenken auch ihrerseits nach wie vor den Hexen den Weg zum Scheiterhaufen zu ebnen wußte, beweist eine Angabe des um 1590 schreibenden Ludwig von Paramo. Danach war es zur großen Befriedigung dieses Autors, der selbst in Sizilien als Inquisitor die Verbrennung zahlreicher Hexen veranlaßt hatte, den Inquisitoren gelungen, in den letzten 150 Jahren mindestens 30000 Hexen zum Heile der Menschheit den Flammen zu überliefern.[1]) Mochte also das weltliche oder das in der Theorie skrupulösere Gericht der geistlichen Inquisition die Hexenprozesse führen, die Massenverfolgung war in beiden Fällen Thatsache, das Endziel der Verfasser des Hexenhammers also in beiden Fällen verwirklicht. Und diese Massenverfolgung setzte sich durch das 16. und 17., bis zum 18. Jahrhundert fort; Einzelprozesse vor beiden Foren fanden sogar noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts statt: noch im Jahre 1781 wurde zu Sevilla auf das Urteil der Inquisition ein Weib verbrannt, weil es mit dem Teufel einen Pakt geschlossen und Unzucht getrieben hatte[2]), und im Jahre 1782 wurde zu Glarus durch die weltliche Obrigkeit ein Mädchen mit dem Schwert gerichtet, weil es auf Grund eines Teufelpakts ein Kind krank gezaubert hatte.[3])

---

punaiat secundum leges.« (Pegna im Kommentar zu Ambrosius de Vignate, Quaestio de strigibus, am Schluß; die Constitutio Pius' V. ist gedruckt im Anhang zu Pegna's Ausgabe des Directorium Eymerici, Rom 1585, S. 174).

[1]) Ludovicus a Paramo, De origine et progressu officii s. Inquisitionis eiusque dignitate et utilitate (Madrid 1598) S. 296: »Nec silentio involvendum arbitror, quam bene meritum de humano genere sit s. Inquisitionis officium, quod ingentem lamiarum multitudinem adusserit . . . ., contra quas adeo acerrime ab inquisitoribus depugnatum est, ut 150 annis ad hanc diem triginta lamiarum millia ut minimum fuerint concremata, quae si impunitae abirent, facile totum terrarum orbem ad exitium et vastitatem vocarent. Non solum enim in veram religionem, sed in bona etiam temporalia perniciosissimae sunt; sic enim refert Innocentius papa VIII. in bulla edita a. d. 1484 . . .«

[2]) Llorente-Höck l. c. IV, 299.

[3]) Binz, Johann Weyer [2]S. 129.

Wir sind am Ende unserer Darlegungen angelangt, die nicht das Zeitalter der epidemischen Hexenverfolgung zum Gegenstande haben, sondern nur deren Entstehung erklären sollen.

Überblicken wir beim Abschluß unserer Untersuchung die gesamte Entwicklung in großen Zügen, so stellt sich uns folgendes Bild dar. Die Grundlage der gerichtlichen Verfolgung und Bestrafung von Zauberern und Hexen war in dem aus älteren religiösen Vorstellungen stammenden, überall verbreiteten und eingewurzelten Dämonenwahn mit seiner Fülle von Einzelvorstellungen aus dem Gebiet des Malefiziums und der Striga gegeben, als die christliche Kirche sich anschickte, die Leitung der abendländischen Menschheit zu übernehmen. Von den entscheidenden Wahnvorstellungen trug sie selbst die wichtigste, die Vorstellung von der Möglichkeit und Wirklichkeit der Zauberei, in sich und kodifizierte dieselbe in ihren Gesetzen und in ihrem Lehrsystem, indem sie dieselbe als sündhaften Teufelsdienst brandmarkte und verbot. In Übereinstimmung mit dem römischen Staat und der staatlichen Autorität in den germanischen Reichen lehnte sie dagegen die Gruppe der volkstümlichen Vorstellungen, welche das gespenstige Nachtfahren der Strigen und die Verwandlung von Menschen in Tiere zum Gegenstand hatten, ab und behandelte sie als überwundenen Volkswahn. Indem die Kirche dann in der Epoche der Scholastik dazu überging, die Kräfte des von ihr anerkannten Dämonenreichs theoretisch zu untersuchen, wurde sie durch ihre besondere Methode dazu geführt, die formlose Masse ihres dämonischen Wahns in ein System zu bringen, welches mancherlei Konzessionen an den volkstümlichen Wahn machte und nunmehr schulmäßig der Weltanschauung einverleibt wurde; sie konstatierte ferner in der engen Verbindung der Zauberer mit den Dämonen, welche mit Hilfe der kirchlichen Lehre von der Möglichkeit eines Vertragsverhältnisses und eines Geschlechtsverkehrs zwischen Mensch und Teufel phantastisch ausgestaltet wurde, ein ketzerisches Element und ermöglichte es dadurch, daß auf das Zaubereiverbrechen die besondere spürende und durch die Art ihres Verfahrens notwendig den überall aufgedeckten Volkswahn bekräftigende Jurisdiktion der Ketzerinquisi-

tion angewendet werden konnte. Dadurch wurde zunächst die massenhafte Beschäftigung der Gerichte mit dieser Klasse von Verbrechen veranlaßt, welche zu der Annahme einer Vermehrung derselben und schließlich zu dem Glauben an die Existenz einer besonderen Zauberersekte führte. Ferner aber wurden in diesem Zusammenhang auch noch die abenteuerlichen Vorstellungen vom Ketzersabbat und von dem mit teuflischer Hilfe bewirkten Flug zu diesem Sabbat, dessen Realität schulmäßig aus der kirchlichen Lehre von den Kräften der Dämonen und aus Bibelstellen erwiesen wurde, auf die Zauberer übertragen. Indem dann die Ketzer- und Zaubererverfolgung durch die kirchliche Inquisition vom 14. Jahrhundert ab sich besonders in den Gebirgsländern der Alpen und Pyrenäen festsetzte, wo die ganze Fülle der alten Volksvorstellungen dauerhafter als anderwärts erhalten geblieben war, verlieh die Inquisition durch Vermischung mit ihrer von der Kirche selbständig entwickelten Wahnvorstellung von dem teuflischen Transport zum Sabbat jener alten, von der Kirche als Wahn bekämpften Vorstellung vom Nachtfahren der Strigen neue Kraft, und mit Hilfe dieser theologischen Umdeutung gelang es der kirchlichen Autorität, ihrem aberwitzigen Sammelbegriff vom Hexenwesen auch die Anerkennung der staatlichen Autoritäten zu verschaffen, welche dem Strigenwahn durchweg ablehnend gegenüber gestanden und sich auf die Bestrafung der eigentlichen Zauberei, insbesondere des Maleficiums, beschränkt hatten. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts ab wurde somit von Kirche und Staat die Existenz einer besonderen Hexensekte angenommen, gegen sie, welche wiederum mit Rücksicht auf theologische Erwägungen auf das weibliche Geschlecht zugespitzt wurde, der Apparat des beiderseitigen, mit der Folter operierenden Strafrechts in Thätigkeit gesetzt, jeder Einspruch durch eine besondere kanonistische Spezialliteratur behoben oder abgewiesen, und so jener von den Autoritäten über Leben und Tod allgemein anerkannte, in der religiösen Weltanschauung der Zeit festbegründete strafrechtliche Begriff vom Hexenwesen geschaffen, welcher dauerhaft genug war, um so lange wie diese Weltanschauung selbst auszuhalten.

Die Geißel der Hexenverfolgung ist demnach von der Theologie der christlichen Kirche geflochten worden. Niemals würde trotz alles alten Volkswahns und trotz aller in Wirklichkeit vorhandenen und mißdeuteten pathologischen Erscheinungen in den Strafprozessen der weltlichen Gewalten die absurde Vorstellung von der Teufelsbuhlschaft platzgegriffen haben, wenn nicht die den Geist der Zeit bevormundende Kirche sie wissenschaftlich erwiesen und mit ihrer Verwertung gegenüber den Opfern der Ketzerinquisition voraufgegangen wäre. Niemals würde auch die Vorstellung vom Hexensabbat und vom Hexenflug im weltlichen Strafrecht ihre verderbliche Rolle haben spielen können, wenn nicht der Ketzerprozeß der Kirche diese Ausgeburten religiösen Wahns durch mehrhundertjährige Praxis den verwirrten Köpfen der von ihr abhängigen Menschen glaubhaft gemacht hätte. In diesen Momenten vor allem liegt aber die Quelle der erbarmungslosen, aller Regungen der Humanität baren Massenverfolgung; die Ahndung der traditionell als wirksam angesehenen und gefürchteten Maleficien allein würde — das beweist der Verlauf der Entwicklung, die wir kennen gelernt haben, unwiderleglich — stets den Charakter strafrechtlicher Einzelfälle behalten haben.

Aus diesem Entwicklungsgang erklärt sich denn auch ohne weiteres die vielerörterte Thatsache, daß die Reformation keinen unmittelbar befreienden Einfluß auf die Ungeheuerlichkeit des Hexenwahns geübt hat. Um die Wende des 16. Jahrhunderts, also vor dem Auftreten Luthers, war dieser Wahn bereits kein ausschließlich theologischer mehr, sondern er war schon zum Gemeingut der gebildeten Welt, ein Theil der allgemeinen Weltansicht geworden, welchen die dem Wirklichkeitssinn systematisch entfremdete Menschheit aus den Händen derjenigen Autorität entgegengenommen hatte, von der sie gewohnheitsmäßig Glaubensvorstellungen überkam und als unerklärliche Gewißheiten acceptierte. Jene verblendeten Theologen, welche im 15. Jahrhundert den Kumulativbegriff vom Hexenwesen auf die Spitze trieben und gegen die letzten Einwendungen des gesunden Menschenverstandes verteidigten, gehörten zu den an=

erkannten geistigen Führern der Zeit; die Nider, Jacquier, Institoris und Sprenger waren außerdem leitende Persönlichkeiten bei den Bestrebungen der Ordensreform des 15. Jahrhunderts, der man heute in historischen Betrachtungen über das ausgehende Mittelalter so gern eine besondere Bedeutung beimessen möchte. Wenn es der mittelalterlichen Scholastik auch in dem Ideenkreise dieser gefährlichen Frage beschieden war, die innerhalb ihres beschränkten Horizontes möglichen Einseitigkeiten bis zur Erschöpfung auszubeuten[1]), so waren also ihre Führer auch hierbei Männer, welche bei ihren Zeitgenossen in hohem Ansehen standen, deren Deduktionen infolgedessen leicht Glauben fanden. Diese wahnerfüllten und menschenfeindlichen Ausführungen von Männern, welche sich wieder einmal in eschatologischer Weise selbst am Ende der Tage der Welt angelangt fühlten[2]) und in ihren trübseligen Phantastereien also wohl das Ideal der dem Menschen erreichbaren Weltansicht erblickten, zählen somit zu den letzten Vermächtnissen, welche die Allgewalt der mittelalterlichen Kirche der Neuzeit überliefert hat. Gerade den diesem ganzen Vorstellungskomplex zu Grunde liegenden mystischen Nebel des Teufelsglaubens hat aber der Protestantismus nicht gelichtet, sondern die Empfänglichkeit für denselben durch die wuchernde Fruchtbarkeit der einander als teuflische Produkte bekämpfenden

---

[1]) Vgl. dazu Prantl, Logik II, 81.

[2]) Das spricht Jacquier (l. c. S. 44) und besonders der Malleus maleficarum aus (Apologia: Cum inter ruentis seculi calamitates, quas proh dolor non tam legimus quam passim experimur, vetus oriens damno sue ruine irrefragabili dissolutus ecclesiam, quam novus oriens [homo Christus Jesus] aspersione sui sanguinis fecundavit, licet ab initio variis heresum contagionibus inficere non cessat, illo tamen precipue in tempore his conatur, quando mundi vespere ad occasum declinante et malicia hominum excrescente novit in ira magna [ut Johannes in Apocalipsi testatur], se modicum tempus habere, quare et insolitam quandam hereticam pravitatem in agro dominico succrescere fecit, heresim inquam maleficarum).

und verfluchenden theologischen Systeme noch gesteigert.[1] Der Gegensatz der Reformation gegen die mittelalterliche Kirche, der sich auf anderen Gebieten, besonders durch die Aufstellung eines neuen sittlichen Lebensideals, so wohlthätig äußerte, kam somit auf diesem Gebiet nicht zur Geltung. Es ist überhaupt nicht die Theologie gewesen, welche die Menschheit von der Plage des Hexenwahns wieder befreite, welche sie über dieselbe gebracht hatte, mögen auch einzelne Männer aus theologischem Kreise auf katholischer wie protestantischer Seite gelegentlich ihre Stimme gegen die Excesse der Verfolgung erhoben haben. Es muß aber doch hervorgehoben werden, daß einerseits der Protestantismus, wie die Neuzeit überhaupt, dem vom Mittelalter überlieferten System des Hexenwahns keinen einzigen neuen Zug hinzugefügt hat, und daß anderseits der Zerstörung auch dieses Wahns jene weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation zu gute kam, daß sie durch die Macht der Thatsachen die Menschheit zwang, sich dem Toleranzgedanken wieder zu erschließen und durch die Beseitigung jener naiven, gewaltsam aufrecht erhaltenen einheitlichen Weltanschauung des Mittelalters dem freien Spiel der Gedanken, der geistigen Freiheit endlich, wenn auch nur widerwillig, Raum zu geben. Die Hexenverfolgung durch die katholische und die protestantische Autorität dauerte zwar als eingewurzeltes Übel vorderhand noch fort, aber unter dem Schutze dieser erzwungenen Toleranz konnte nunmehr der während des Mittelalters immer wieder gewaltsam unterdrückte und erstickte gesunde Menschenverstand sich wieder im Gegensatz zu der theologischen Abirrung von der Natur bethätigen, indem er von der einseitigen Spekulation grundsätzlich absah, die hemmenden Geistesfesseln mutig zerbrach und die Erkenntnis der realen Naturkräfte, der wahren Beschaffenheit der Welt und des Menschen aus der mittelalterlichen Verbildung siegreich emporzuführen begann. Indem diese neue geistige Bewegung, die eigentlich moderne Welt- und Lebens-

---

[1] Es genügt hier der Hinweis auf Harnack, Dogmengeschichte [3]III, 727 ff.

ansicht, vom 17. Jahrhundert ab über den phantastischen Dämonenspuk zur Tagesordnung überging, indem sie einer im Gegensatz zu der bisherigen theologischen stehenden geistigen Erziehung den ersten Spielraum verschaffte und im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus durch die Gunst der Verhältnisse die Möglichkeit fand, sofort auch politisch mündig zu werden und ihren Einzug in das durch theologische Trübung entstellte Strafrecht zu halten, wurde sie die erlösende Macht, welche die Welt von der schmachvollen Hexenverfolgung befreite, der entwürdigendsten wohl von allen Verfolgungen, welche die Kulturmenschheit sich auferlegt hat. Der Hexenprozeß mit den abschreckenden Absurditäten, welche seine Voraussetzung bildeten, erscheint dem modernen, der mittelalterlichen Denkungsart entrückten Sinn leicht wie ein unheimlicher, weit zurückliegender Traum, wenn es auch nur zwei Jahrhunderte sind, die unsere Zeit von der Epoche seiner Kulmination trennen. Von der Verantwortung für seine Entstehung wird die Menschheit sich aber doch erst dann ganz entlastet fühlen können, wenn sie auch den kläglichen, noch nicht überwundenen Rest der ihm zu Grunde liegenden Wahnvorstellungen ausgeschieden haben wird, der trotz aller innern Haltlosigkeit in den herrschenden religiösen Systemen noch heute sein Dasein fristet.

⁂



